

Яков Малкин

СЕКУЛЯРНЫЙ ИУДАИЗМ

УДК ***
ББК ***
М 19

Малкин Я.

М 19 Секулярный иудаизм / Я. Малкин. — Герцлия:
Исрадон, 2007. — 244 с.

ISBN ****

- © Малкин Я., 2007
- © Перевод с англ., Левитан О., 2007
Secular Judaism, Great Britain,
2004, первое издание.
- © Isradon, 2007

Предисловие переводчика

Книга израильского философа Якова Малкина «Секулярный иудаизм» рассматривает один из важнейших феноменов еврейской цивилизации. Секулярный иудаизм — словосочетание, непривычное для слуха, поскольку понятие «секулярный» подразумевает светский, нерелигиозный, а иудаизм понимается обычно как название еврейской религии. Малкин предлагает другое толкование. С его точки зрения, иудаизм — это еврейская культура в целом, важнейшими компонентами которой являются история, традиция и великие книги, созданные евреями, первое место среди которых занимает Библия. Автор, разумеется, не исключает религию из культуры, уделяя немало внимания характеристике разных течений еврейской религиозной мысли начиная с древнейшего периода и до настоящего времени. Вместе с тем для него Библия — это в первую очередь великая литература, где представлены феноменальные образцы публицистики, поэзии, эпоса и исторического повествования.

В то время, как на протяжении веков еврейская религия принималась за основу национальной идентификации, Малкин показывает, что ситуация эта имела временный характер и не соответствовала действительному положению вещей ни в период древней истории, предшествовавший гибели еврейской государственности и рассеянию, ни в XX столетии. Описывая своеобразие культурно-исторического развития еврейского народа, автор рассматривает феномен еврейской культуры в связи с культурами окружающих народов. В этом смысле интересно, что вовсе не

обсуждается проблематика так называемой избранности — изгнанности евреев, то есть идей, вызывавших чуть ли не мистическую ненависть одних и гордыню других. Напротив, отдельная история еврейского народа представляется как элемент общего, понятный лишь в контексте общеисторических процессов. Демонизации образа евреев или чрезмерному восхвалению достижений еврейской цивилизации противопоставляется трезвая историческая картина, без какой бы то ни было попытки превратить сложное в простое, историю в идеологию.

Отношение к еврейской культуре как к феномену всеобъемлющему и не сводимому к иудейской религии исключительно подчеркивает важность процессов секуляризации в истории еврейского народа. Вместе с тем секуляризация, с точки зрения автора книги, не отождествляется с атеизмом и не имеет характера отрицания. Секуляризация понимается как утверждение гуманистических идеалов в личной и общественной жизни человека, его свободы воли и свободы выбора. Рациональное мышление, противоположное мистике, Малкин характеризует как проявление гуманизма, действующего во благо человека и человечества.

Интересно, что автор книги выступает одновременно и как традиционалист, и как гражданин мира. Для него существенно признание единого исторического прошлого и единого культурного наследия еврейского народа так же, как и открытость евреев к диалогу с другими народами и культурами. И то, и другое — и традиция, и диалог предлагаются как важнейшие характеристики национальной идентификации евреев.

Появление книги «Секулярный иудаизм» значимо и в контексте русско-еврейских отношений. В сегодняшней российской ситуации, связанной, с одной стороны, с ростом великодержавного национализма, а с другой, — с падением советского режима и его многолетней запретительной политики в отношении всего, что касалось еврейской

диаспоры в России, проблемы национальной еврейской идентификации получают особое значение. Большевистская, а впоследствии и сталинская политика направлена была на искоренение автономных национально-культурных еврейских движений и в первую очередь сионизма. Советский режим постсталинской эпохи видел угрозу советскому строю в любом проявлении национальной еврейской культуры. В самом слове «еврей», казалось, скрывался какой-то неприличный смысл, произносить это слово вслух было неловко. Между тем распад советской империи и процессы демократизации общества сопровождались ростом национального самосознания бывших советских народов — русских, украинцев, армян и т. д. В этой ситуации естественную актуализацию получает вопрос о том быть или не быть евреем и с чем это связано. По сути этот вопрос стоит перед многими российскими и русскоязычными евреями независимо от места их проживания. Ответ, предлагаемый на этот вопрос книгой Малкина, привлекателен рациональностью и трезвостью взгляда, где нет места ни мессианству, ни религиозной мистике, ни националистической экспансии.

Надо сказать, что начало движения секуляризации еврейской культуры во многом связано с жизнью и деятельностью российских евреев и развитием сионистского движения на территории Российской империи. Сионисты изначально ставили цели национально-территориального возрождения выше иудейской ортодоксально-религиозной доктрины, в соответствии с которой возрождение есть дело божественной воли и немислимо до прихода Мессии. Другое направление еврейской секулярной мысли относится к просветительской деятельности, один из важнейших центров которой находился в начале XX века в Петербурге, где публиковались серьезные культурно-просветительские журналы «Еврейская старина», «Вестник еврейского просвещения» и т. п. В Петербурге жил и работал выдаю-

щийся еврейский историк Семен Дубнов, чьи позитивистские взгляды и созданная им философия истории заложили основы секулярного понимания истории еврейского народа. Дубнов отказался трактовать еврейскую историю как мистическое исполнение воли Божией, заявив, что история евреев так же, как и история всех других народов, представляет сложный комплекс политических, культурных и социально-экономических форм бытия.

Идеи, сформулированные петербургским историком, получили развитие в книге «Секулярный иудаизм», где в продолжении философии истории Дубнова рассматривается опыт еврейской истории XX века, ключевыми событиями которого стали Катастрофа европейского еврейства и создание государства Израиль. При этом очевидна продуктивность секулярного подхода, как в отношении катастрофического (Холокост), так и утопического (возрождение государства) события. Автор показывает проблематичность изучения Холокоста как мистической катастрофы исключительно вне знакомства с уничтоженными культурными феноменами. Автор раскрывает сложную картину израильской общественной жизни, где проблемой первостепенной важности оказывается баланс между демократическими принципами, традициями плюрализма и религией.

Думается, что «Секулярный иудаизм» Малкина — труд, представляющий интерес не только для еврейской русскоязычной аудитории, но для самых широких читательских кругов, интересующихся философским аспектом взаимоотношений религии, культуры и общества.

Вступление

Во что верят неверующие евреи-гуманисты

История последних двух столетий связана с принципиальным изменением роли религии в определении коренной сущности *еврейства* (общей массы еврейского народа) и *иудаизма* (комплекса духовных и культурных концепций еврейского народа). Появление новых общественных идеологий, отделение религии от государства и возникновение секулярного иудаизма, — все эти вместе взятые явления привели к новому порядку вещей в определении коллективного еврейского «я».

Этот новый порядок не следует понимать как призыв к освобождению от религии или как следствие «ослабления веры». В основе его лежит понимание важности единения еврейской культуры, опирающейся на веру, с гуманистическими идеалами и принципами. В современном мире у религии нет больше монополии на единственную в своем роде концепцию веры. В этой книге я предлагаю обозначить основы вер, принимаемых и декларируемых светским еврейским сообществом, и пытаюсь определить, во что верит большинство неверующих евреев.

Книга «Секулярный иудаизм» описывает и одновременно «прописывает» — обзревает образ жизни нерелигиозных евреев и формулирует принципы и направления их жизнедеятельности. Наряду с серьезным рассмотрением проблематики иудаизма в целом, значительное место здесь отводится характеристике государства Израиль. Это положение продиктовано историческими обстоятельствами: современный секулярный иудаизм обнаружил себя как

часть мировой культуры, будучи важнейшим элементом светского в своей основе сионистского движения, возникшего в противостоянии к религиозной идеологии диаспоры и галута. Вне сионизма существовали и другие направления секулярного иудаизма. Все они исчезли (или точнее говоря, были уничтожены) во время Катастрофы. Другая причина, по которой Израилю уделяется столь значительное внимание, заключается в том очевидном факте, что эта страна — дом для значительного числа представителей мирового еврейства. Здесь, в Израиле, обнаруживается полный спектр возможностей в приобщении к национальной, религиозной и секулярной еврейской среде.

Секулярные убеждения ставят свободу выше заповедей. Этой точки зрения придерживаются большинство евреев, как в Израиле, так и за его пределами. Вместе с тем секулярные убеждения редко подвергаются систематическому анализу, и моя цель восполнить этот пробел, осуществив такого рода анализ в данной работе. Вводная глава книги излагает основные принципы и определяет рамки, в которых рассматривается вопрос «Во что верят нерелигиозные евреи?» Первая глава трактует вопрос о роли гуманистических ценностей и их основной задачи, связанной с обновлением. Вторая глава развивает плюралистический, исторический взгляд на иудаизм и выдвигает концепцию иудаизма как культуры. В этой главе рассматриваются отношения между двумя определяющими началами иудаизма — религией и нацией и обсуждается отношение иудаизма к демократическим ценностям. Третья глава поднимает неизбежный вопрос о том «кто является евреем?» и представляет библейские книги Ветхого завета как основной источник еврейской коллективной памяти, цивилизации и культуры. Здесь исследуется роль секулярного сионизма в преобразовании еврейской истории, а также отношения между *израильским* и *еврейским*. В четвертой главе рассматриваются вопросы, связанные с наследованием

фундаментальных текстов еврейской цивилизации и отношением нерелигиозных евреев к Богу как к «литературно-му герою», действующему и в коллективной памяти, и в истории еврейской культуры. Пятая глава утверждает, что стремление к плюрализму находится в полном соответствии с еврейской жизнью и традициями древнего иудейского мира, примером чему может служить талмудическая эпоха. В пятой главе предлагаются к рассмотрению механизмы дебатов древнего мира, в основе которых были демократические принципы ограничения сроков действия решений, принятых большинством, — правило, позволявшее изменять и адаптировать эти решения в будущем. Шестая глава основное внимание уделяет проблеме либеральной демократии западного типа и непроясненности отношений между плюрализмом и релятивизмом. Под влиянием релятивизма демократические режимы разных стран (в том числе и Израиль) допускают возникновение организаций и политических партий, отрицающих демократический процесс как таковой, утверждающих свою неподсудность законам государства и общества. Релятивизм обсуждается также как моральная угроза, неизбежно ведущая к дегуманизации общества. Седьмая глава рассматривает перспективу секулярного, гуманистического и плюралистического пути для удовлетворения духовных потребностей общества. Исходя из концепции, предложенной М. Бубером в книге «Я и Ты», здесь исследуется проблема поиска возвышенного с акцентированием проблем общины и создаваемой ею системы образования. Восьмая глава, посвященная вопросам образования, предлагает новые ориентиры и принципы для учебного курса, базирующегося на концепции иудаизма как культуры. Этот курс касается как чисто теоретических проблем, так и практики нерелигиозных сообществ и израильских институтов высшего образования.

Евреи, освободившие себя от запретов и установлений *галахической* религии (см. глоссарий), именуемые нерелигиозными или свободомыслящими людьми, фактически являются верующими иудеями, хоть и не в ортодоксальном смысле этого слова. Нерелигиозные, гуманистического устроения евреи живут в соответствии со своими убеждениями, оценивая мир с помощью основополагающих для них гуманистических ценностей. Гуманисты верят в то, что Бог является творением человека, а не наоборот. Еврейские гуманисты признают Бога в качестве центральной фигуры текстов Священного писания, веря в то, что ценности гуманизма совместимы с иудаизмом. Они верят в право свободного выбора в реализации своего еврейства.

Различные системы жизненных ценностей лежат в основе человеческого суждения о мире, определяя стремление человека к установлению той или иной иерархии среди заповедей (*мицвот*), законов, политических режимов и типов поведения. Секулярные ценности и убеждения точно так же, как и религиозные, заявляют о себе в типах образования, избираемого для детей, в различных моделях уклада жизни, в характере праздничных церемоний и в нормах политического поведения.

Еврейская религиозная традиция не признает никакой принудительной веры. Верования евреев выражаются в их образе жизни, в том, как они празднуют свои религиозно-исторические праздники, отмечают даты рождения, брака и смерти, соблюдают (или не соблюдают) *мицвот*. Тип практической жизни в совокупности с теми или иными убеждениями определяет принадлежность евреев к одному из множества существующих сегодня «иудаизмов» — секулярному, ортодоксальному, реформистскому, консервативному и реконструктивистскому.

Определенные верования декларируются в новых праздниках и в новых церемониях.

Тенденция свободомыслия, восходящая к Маймониду, изменившая в течение двух последних столетий еврейский мир, способствовала поиску новых ритуальных знаков, обозначающих важнейшие события человеческой жизни (рождение, брак, смерть), и новых способов празднования национальных календарных праздников. Израильский опыт в этой области хорошо известен. Сотни современных вариантов *Пасхальной Агады* были написаны и опубликованы в попытке придать новый облик празднику *Великого Исхода* и сломать шаблон, в который поместили *Агаду* рабби Амрам и рабби Саадия в IX—X столетиях. То же касается и других праздников: установленная раввинами традиционная форма празднования потеряла свое значение для людей свободомыслящих, продолжающих поиск новых форм и нового содержания.

Примером тому может быть праздник Хануки, прославляющий победу Маккавеев над теми, кто попытался лишить еврейский народ его религии и культуры. Раввинская интерпретация вычеркнула из праздника историю Маккавеев, о которой повествуют «Книги Маккавейские», заменив ее празднованием чуда, произошедшего с сосудом масла. Свободомыслящий иудаизм вернул книги Маккавеев на причитающееся им место, восстановив первоначальный смысл Хануки, знаменующей борьбу народа за свою культурную и религиозную свободу.

Другой важнейший тип секулярных верований проявляется в нормах политического поведения и политической культуры. Тот факт, что большая часть израильского электората участвует в жизни секулярно-демократического государства и поддерживает его, свидетельствует о ясно выраженной системе предпочтений: население страны предпочитает демократическое государственное устройство правлению *Галахи* и раввинов, утверждающих будто они получают свои властные полномочия прямо на основе Божьей воли. Большинство израильских граждан под-

держивает основные демократические принципы и институты, каковые, с их точки зрения, должны опираться на закон, на разделение властных структур и на конституцию, гарантирующую права личности и определяющую обязательства индивида по отношению к обществу. Такова желаемая и отстаиваемая большей частью израильтян политическая культура, отводящая *Галахе* место вне пределов общественной жизни. В то время как описанная выше система ценностей несомненна для граждан западных демократий, в Израиле, где большинство религиозных партий хотели бы превратить *Галаху* в государственный закон, ситуация иная. Когда большая часть израильских евреев голосует за политические партии демократического толка, действующие вне контроля раввинов (избрание которых не связано с процедурой демократического голосования), тем самым они выражают свою веру в суверенность человеческой личности, в право людей самим управлять своей жизнью и следовать гуманистическим принципам, единственно гарантирующим сохранение свободного общества.

То, во что люди верят, находит выражение и в системе образования. Поскольку мы пребываем в том историческом периоде, где почти каждое человеческое общество по сути является обществом национальным, нерелигиозные евреи убеждены в наличии собственных существенных связей с унаследованной ими национальной культурой. Вместе с тем, поскольку нет больше народов, живущих в изоляции, и нет национальных культур, оторванных от универсальной общечеловеческой культуры, нерелигиозные евреи верят в существенность и необходимость открытых контактов с другими обществами и культурами. Эта открытость находит свое выражение в большей части израильских образовательных систем, в государственных средствах массовой информации, в литературе, в исследовательской деятельности, в искусствах, в разговорной

уличной речи, в отношении к Библии и к другим источникам иудаизма.

Характер еврейской религиозной школьной системы и *ешив* (специальных религиозных колледжей), преподаваемый там (прежде и сейчас) материал отражают систему верований лишь одного из множества иудаизмов, присутствующих в жизни современного еврейства. Сегодня большинство израильских родителей отправляют своих детей учиться в нерелигиозные школы, то же самое происходит и в диаспоре. Размеры этого большинства в сравнении с меньшинством, чьи дети учатся в религиозных школах и ешивах, сопоставимы с тем, как рациональное начало соотносится с галахическим в среде современного еврейства. Родители, решающие не посылать своих детей в религиозные школы, отдают предпочтение образованию, расширяющему представление о еврейской культуре, способствующему развитию критического взгляда на достижения и плоды человеческой деятельности, в число которых включены и основные источники иудаизма. В этом выражается преданность образованию, снабжающему знаниями, необходимыми для жизни в современном мире, побуждающему человека оценивать и лишь затем принимать или отвергать любую заповедь, закон или обычай.

Нерелигиозные евреи, люди гуманистического устроения верят в универсальные моральные ценности, испытанные в отношении важнейшего вопроса человеческой жизни: насколько (если это может быть измерено) способны эти ценности побуждать и стимулировать человека к осуществлению своего человеческого «я» и насколько они позволяют человеку радоваться радостям жизни. Для нерелигиозных евреев в ответе на этот вопрос очевидно преимущество законов, утверждающих значение универсальных моральных ценностей над религиозными заповедями (*мицвот*). Нерелигиозные евреи полагают, что основное предназначение всех ценностей и законов зак-

лючается в том, чтобы действовать во благо человечества и человеческой жизни, а не для того, чтобы соответствовать установлениям, идущим от Бога или от *галахических* авторитетов.

В соответствии с описанными выше взглядами нерелигиозные евреи освободили себя от всех обязательств по отношению к заповедям, не прошедшим тест на гуманность. Нерелигиозные евреи отвергают любое *галахическое* постановление, унижающее женщин, любую мицву, потерявшую для них смысл, и любое ритуальное поклонение Богу, сотворенному, с их точки зрения, людьми. Нерелигиозные евреи полагают, что для них, как для людей и как для евреев, либеральная демократия имеет первостепенное значение. Демократическое общество гарантирует гражданам право на равенство и свободу, что означает и свободу от галахического закона для тех, кто не является его приверженцем.

Как мы увидим в дальнейшем, секулярный гуманистический плюрализм полагает, что его основные принципы свойственны были еврейской культуре на протяжении веков. Понимание этого положения не только лежит в основе парадигмы современного секулярного иудаизма, но и становится интегральным элементом развиваемой в этой книге концепции иудаизма как культуры.

Глава 1

ЕВРЕЙ — КТО ЭТО? ОПРЕДЕЛИТЕЛЬНЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ И РАЗЛИЧИЯ МЕЖДУ НИМИ

Принадлежность к еврейскому народу может быть связана с фактом рождения в еврейской семье, может стать результатом принятия иудейского вероисповедания или наступить вследствие добровольного присоединения к евреям одним из множества путей, имевших место в еврейском мире начиная с библейских времен и вплоть до наших дней. Различные пути официального перехода в иудейское вероисповедание не исчерпывают всего множества возможностей, с помощью которых нееврей может стать евреем. Наиболее распространенный из них — брак; этим путем воспользовалась моавитянка Рут, правнуком которой был царь Давид.

Каждый человек принадлежит какому-то социальному, этическому или иному типу национальной культуры. Каждый человек является частью какого-нибудь аспекта национального бытия, выражаемого в языке, культуре, историческом наследии, образовании, обычаях. В наши дни быть евреем означает принадлежать к сообществу людей еврейской национальности, определяющие характеристики которой в целом таковы:

- Рождение в еврейской семье или присоединение каким бы то ни было способом к еврейской семье или к еврейской общине.

- Официальное принятие иудейского вероисповедания в рамках одного из течений еврейской религии.
- Членство в еврейской общине или обществе как религиозного, так и светского характера.
- Образование или воспитание в рамках еврейской культуры, светской или религиозной.
- Осознание наличия общего историко-культурного наследия еврейского народа.
- Признание текстов Библии в качестве фундаментального источника всех имеющихся «иудаизмов».
- Признание иврита в качестве национального древнего/современного языка еврейского народа.
- Знание одного из языков, используемых евреями исключительно (Идиш, Ладино, Татаи, Мограби), и хотя бы некоторое знание культур, представляемых этими языками.
- Признание Земли Израиля в качестве древней иудейской родины.

Евреи — уникальный народ

Каждое национальное бытие уникально: сущность народа, его специфические характеристики и место, занимаемое им среди других народов и культур, всегда особенны. То, что характеризует швейцарцев как нацию, отличается от национальной характеристики шведов, народа зулу и евреев. Ни одна из возможных характеристик не будет универсальной сразу для всех перечисленных выше народов. В этом смысле основополагающей характеристикой евреев являются их общенациональная история и умение принимать различные и противоречащие друг другу точки зрения.

Территория не является главной характеристикой нации. Существуют народы, наподобие курдов, рассеянные

среди других и не обладающие собственной территорией. Есть и обратные ситуации, когда на одной территории, под знаком какого-то одного национального ярлыка проживают разные народы, как это происходит в Нигерии, Китае, Канаде и Бельгии. Некоторые народы, как, например, цыгане или бедуины, вообще не имеют собственной постоянно заселенной территории.

С тех пор как евреи поселились в Ханаане, у них есть то, что называется родиной или родной землей. В древние времена эта земля была разделена на два государства, находившиеся друг с другом то в братских, то во враждебных отношениях. Затем в течение двух тысячелетий евреи жили в разных странах, периодически изгонялись из этих стран, и у них не было своего собственного государства. В наши дни они вернулись и заново поселились в том месте, которое никогда не переставали называть своей родиной. Эту землю, подобно тому, как это было в древние времена, они и сейчас делят с другим народом.

Социологи, постоянно пытающиеся создать универсальные определения, с трудом примиряются с тем фактом, что ни один народ на свете не похож на другой. В течение веков, когда евреи были рассеяны в огромных пространствах диаспоры и у них не было общего, единого для всех языка, их чаще всего отказывались считать народом. Впоследствии историки пришли к выводу о том, что критерии, объединяющие людей, создающие из них группу, ведущую обособленное этническое бытие, отличны в каждом отдельном случае. Эта ситуация столь же очевидна, как и исторические различия, диктующие каждому народу свои собственные сюжеты бытия и пути развития.

Ни один человек не может быть охарактеризован как личность посредством простого перечисления качеств, свойственных ему так же, как и многим другим людям. То же касается и народа. К примеру, говоря о ком-то, что он умен, благороден, злобен или глуп, мы еще будем далеки

от описания его человеческой индивидуальности. Не затрагивая проблем личной биографии, мы не можем описать личность. То же справедливо и для народов: каждый народ обладает своей собственной биографией, определяемой одним или несколькими историческими факторами, формирующими его уникальную национальную культуру. Среди этих факторов мы могли бы назвать:

- общий исторический опыт;
- чувство связи с историко-культурным наследием;
- преобладающий разговорный и письменный язык;
- взаимоотношения с другими народами в прошлом и в настоящем;
- объединяющий или вызывающий разногласия религиозный культ или культы;
- эволюционные процессы религии и секуляризация;
- произведения искусства и научной мысли, принимаемые и самим народом, и окружающим его миром как олицетворяющие данную национальную культуру;
- образ жизни, фестивали и ритуалы, общие для большей части данного народа.

В каждом периоде еврейской истории эти факторы, взятые вместе или по отдельности, содействовали формированию еврейского самосознания и самоидентификации. Доминирующим среди них во все времена было убеждение в том, что все евреи причастны одному и тому же, единственному в своем роде историко-культурному прошлому. Разнообразие и даже некоторая калейдоскопичность взглядов на веру и религию, на соблюдение *мицвот*, на самый факт существования Бога и Его природу, на проблемы национального, на мессианство, на сионизм и отношение к людям нееврейского происхождения — не меняют коренного убеждения евреев в том, что они причастны единому историко-культурному прошлому.

Другие религиозные системы — католическая и шиитская, протестантская и буддийская — предлагают одну и ту

же веру и одно отправление культа разным нациям и народам, каждый из которых обладает собственным историко-культурным прошлым, своей коллективной идентификацией и своими взглядами на гражданство. Итальянцы, ирландцы, поляки, мексиканцы и тиморезы (Индонезия) разделяют католическую концепцию Бога и религиозного культа. Евреи, в отличие от них, создали ситуацию уникального слияния религии и национальности. Вместе с тем это слияние способствовало национальному единству лишь при наличии турбулентного плюралистического подхода к религии, вере и национальности. Внутри общенационального еврейского континуума обнаруживаются разные культурные и этнические дефиниции, разделяющие еврейский народ на сефардов и ашкеназийцев, на израильтян и на евреев американских, французских, русских и т. п.

Библия — коллективная память и основа еврейской цивилизации и культуры

История еврейского народа, рассказанная в книгах Библии, стала еврейской коллективной памятью, действенной сегодня так же, как и во все прочие времена. Сердцем коллективной идентификации и национального существования еврейского народа являются книги Библии (Ветхого завета); этот факт признается в равной мере и евреями, и другими народами.

Ветхий завет — это антология исторических хроник, кодексов права, произведений литературы (и многого другого), созданная в течение первых пятнадцати столетий существования евреев как народа. Нет доказательств тому, что библейские хроники точны в описании событий. Однако в коллективной исторической памяти они приобре-

ли значение «исторической правды», и, как писал Эхад Ха-Ам, правда эта действовала внутри еврейской истории, влияя на ход ее развития, на духовную и культурную жизнь народа, на государство и общество с силой и значением действительных фактов.

Независимо от того, являются ли книги Библии достоверной, как верят некоторые, исторической хроникой, независимо от множества имеющихся там внутренних противоречий и несогласований в описании событий, коллективная память народа видит в них основу и начало единой национальной традиции. Эта сага, с точки зрения большинства евреев, начинается историей кочевых блужданий нескольких значительных еврейских семей, соединившихся вместе в единую родовую коалицию «Дети Израиля», освободивших себя от рабства в Египте, странствовавших по пустыне, поселившихся в Ханаане и создавших здесь два еврейских царства. Несколько столетий спустя оба царства были разрушены и закончили свое существование. Элитарная часть этого общества и его лидеры, сумевшие выжить в эпоху войн и разрушений, были взяты в плен и отправлены в Месопотамию. Там они создали свою национальную общину, и со временем лишь небольшая часть из ушедших в изгнание вернулась обратно в Иудею.

Каждый из упомянутых выше этапов повествования, рассказывающего об истории еврейского народа, подробно излагается в книгах Библии. Там описываются также правовые, социальные, политические, военные и религиозные институты еврейского общества, множественность и разнообразие его религиозных служб (плюрализм, если рассматривать это с более позитивной точки зрения) и ряд знаменитых произведений искусства, включая и те, что хранились в трех великих храмах, воздвигнутых еврейскому богу Яхве в период двух еврейских царств.

Нерелигиозные евреи точно так же, как и религиозные, причастны этой коллективной памяти, сила ее воздействия

велика и в наши дни. Противоположные друг другу умозаключения, возникающие на основе библейских сюжетов, рассказывающих об установлении государственных границ и права евреев на землю Израиля, до сих пор являются горячим материалом израильской национальной политики.

Каждый раз, когда евреи встречают шабат или празднуют один из национально-религиозных праздников, это связано с воспроизведением библейских исторических сюжетов. Все направления еврейской мысли видят в древней антологии, именуемой Библией, источник «своего иудаизма» и основу для множества различных сочинений, написанных позднее. Это положение справедливо как для нерелигиозных евреев, так и для всех религиозных секторов еврейского общества — реформистского, консервативного и ортодоксального иудаизма. Даже в малых группах ультраортодоксального направления, для которых изучение иудаизма ограничено текстами Талмуда и Мидрашей, признается фундаментальное значение Библии.

Роль Библии в еврейской коллективной памяти в Израиле очевидна еще больше, чем в диаспоре. Это связано с тем важнейшим местом, которое занимает изучение данной книги в рамках программы израильского школьного государственного (нерелигиозного) образования. Язык иврит, на котором пишут и говорят израильские школьники, ведет происхождение от книг Ветхого завета, и это имеет свое проявление в повседневной речи. Археологические открытия и общественные дискуссии, переполненные дебатами по поводу того, какие именно территории принадлежат «Земле Израиля», делают библейские тексты актуальными для каждого израильянина. Чем больше евреи, проживающие в диаспоре, знакомятся с текстами Библии и с описанной ими цивилизацией, тем более они идентифицируют себя с мировым еврейством и с еврейской национальной общностью.

Библия, вероятно, единственный составной элемент иудаизма, на который опирается культура всех без исключения религиозных течений, школ и общин еврейского мира. Вместе с тем тенденциозная система преподавания, существовавшая на протяжении многих столетий, привела к тому, что понимание фундаментальных основ Ветхого Завета оказалось под влиянием ортодоксального иудаизма исключительно. В результате евреи в большинстве своем утратили память о библейском плюрализме. Между тем Библия предлагает не одну, но несколько сюжетных версий Творения так же, как и несколько версий биографии царя Давида. Немалое число событий описывается в библейских текстах с двух различных точек зрения. В большинстве случаев очевидно множество течений и точек зрения в древнеиудейской религиозной жизни, примером чему является многообразие взглядов на конфликт между языческим политеизмом и монотеистическим феноменом Яхве.

Источники еврейской коллективной памяти, не вошедшие в иудейский канон Библии, связаны с иного рода дискуссиями. Книги Маккавеев и исторические сочинения, написанные знаменитыми эллинизированными иудеями (такими, как Иосиф Флавий, Филон Александрийский, Ясон Киринаик и другие), были почитаемы в странах греческой и латинской диаспоры до тех пор, пока раввины «не отлучили» их от еврейского общества и культуры. Лишь движение еврейского свободомыслия восстановило статус этих сочинений в иудаизме, до сих пор отрицаемый ультраортодоксами.

Открытия и новое осмысление истории, предлагаемые библейской археологией, также игнорируются ультраортодоксами. Лишь книги Библии (Ветхий завет), почитаемые и прославляемые всеми секторами еврейства, признаются единственным и неоспоримым авторитетом для ультраортодоксального иудаизма.

Секулярный сионизм и трансформация еврейской истории

Реализация сионистских идей в самом факте существования государства Израиль есть величайшее достижение секулярного еврейства. Религиозные евреи в большинстве своем отрицали сионизм, полагая, что еврейский народ должен терпеливо сидеть в изгнании, ожидая прихода мессии. Некоторые секулярные круги еврейства, убежденные в том, что идея национально-территориального решения еврейской проблемы изначально неверна, также проявляли враждебность в отношении сионистских планов.

Лишь малые группы религиозных евреев, часть которых придерживалась сионистских взглядов, а часть — антисионистских, часть была настроена мессиански, а часть — антимессиански, решились в конце XIX века присоединиться к секулярному большинству новой еврейской общины, образовавшейся в Палестине. Большее число евреев приехали в Палестину позднее, когда многие из них вынуждены были бежать из стран своего проживания. Эти люди, называвшие себя «традиционалистами», то есть уважающими еврейскую традицию, в действительности вели секулярный образ жизни.

Сионизм — это еврейское национально-либеральное движение. Подготовленный этим движением драматический переход от положения преследуемого и терпеливого меньшинства к статусу суверенного народа, проживающего в собственной стране и на собственной земле, затронул не только вопросы территории. Данный процесс связан был с изменением общественных структур и стиля жизни. Иврит, древний национальный, замерший в своем развитии язык, стал языком разговорным, превратившись из инструмента молитвы и эзотерической литературы в инструмент общения. Секулярный сионизм создал новое свободное

общество, независимое от власти раввинов, обеспеченное всеми необходимыми общественными институтами — от системы образования до парламента. Продолжавшийся на протяжении десятилетий процесс социополитического строительства достиг своей кульминации в создании еврейского демократического национального государства. Главными действующими лицами этого процесса были секулярные сионисты, видевшие свое предназначение в заново совершающемся заселении земли Израиля, и они преуспели в этом, опираясь на помощь и поддержку диаспоры.

В конце XX века оказалось, что больше половины мирового еврейского населения, чей возраст моложе восемнадцати лет, живет в Израиле. Через двадцать лет большинство всех проживающих в мире евреев будут израильтянами.

Движущей силой сионистского движения стало убеждение в том, что евреи уже достаточно долго ждали прихода мессии и теперь пришло время взять в свои руки дело собственного спасения. Производным продуктом этих взглядов является государство Израиль. Едва лишь было объявлено о создании этого государства, как факт его существования был удостоверен военной победой. Впервые со времени Хасмонейской эпохи (2200 лет тому назад) евреям предоставлена была возможность нанести поражение вражеским воинским формированиям, посланным для уничтожения Израиля.

Военные победы и успехи в создании экономически развитого общества привели к тому, что постепенно и всемирное еврейство, и другие народы мирового сообщества признали ведущее место Израиля в жизни еврейского народа. После побед Шестидневной войны, доказавшей миру, что Израиль не даст стереть себя с лица земли, то же признание получили и пацифистские круги израильских интеллектуалов.

Сегодня еврейское государство выполняет свои сионистские функции. Гражданство и право на жительство предоставляются здесь каждому еврею, прибывающему в Израиль и по свободно совершенному выбору и в качестве беженца. Сущность и цель сионизма заключается в восстановлении прав еврейского народа. Значение еврейского государства как «убежища» для евреев наиболее очевидным стало вследствие предпринятой нацистами попытки «окончательного решения еврейского вопроса», когда практически все просвещенные народы отказались впустить евреев на свои территории.

Новая секулярная израильская культура и типология еврейского общества

Первые секулярные еврейские сообщества, организованные по кооперативному принципу, появились в Палестине в начале XX века. Это были *кибуцы* и *мошавы*, созданные для возделывания земли (сначала на кооперативной, а позднее на полукооперативной основе). К другому типу секулярных еврейских общин относились *хавурот* (группы людей, встречавшихся регулярно для осуществления национальной социокультурной деятельности вне пределов синагоги) и различные «культурные общества», чья деятельность протекала на основе *бейт ха-ам* (здание, построенное для удовлетворения самых широких нужд повседневной общественной, культурной и интеллектуальной жизни). Эти секулярные общины в свою очередь создавали новые культурные институты, ритуалы и традиции, разрабатывали новые способы празднования национальных праздников. Несмотря на то, что некоторые представления и чисто внешние формы деятельности этих общин могли быть вольным заимствованием из наследия еврейской религии-

озной культуры, главенствующим для них было секулярное мировоззрение.

В таких секулярных общинах принято было встречать шабат, праздновать календарные праздники еврейского календаря и отмечать поворотные точки человеческого бытия (рождение, брак, смерть). Однако традиционно-почитаемый распорядок молитвенных часов и религиозного ритуала был отменен, и на смену ему пришли знаки и символы новой культуры. Памятные даты стали отмечаться либо с помощью современных адаптаций традиционных текстов, либо с использованием заново сочиненных песен, стихов, речей и сказаний. Традиционные праздники получили новое образное выражение: на *Шавуот* (Пятидесятый день от времени празднования *Песаха*) появилась традиция принесения первых плодов урожая; на праздник *Ту б-шват* (Новый год деревьев) появилась традиция сажать деревья; в соответствии с заново написанными текстами *Агадот* возникли новые формы проведения Пасхального *седера*; карнавальные процессии *Адлойада* изменили празднование Пурима. Специальные Дни Памяти были внесены в национальный календарь для увековечивания событий и жертв Катастрофы, Дня независимости государства Израиль, Дня памяти погибших в оборонительных войнах страны. Были созданы новые формы празднования свадеб, церемоний *бар-* и *бат-мицва*, похоронных церемоний.

Тысячи страниц текста, описывающих новые праздничные ритуалы, хранятся в архивах секулярных праздников, расположенных в кибуцах Бейт Хашита и Рамат Йоханан. Они свидетельствуют об интенсивности творческих усилий, предпринимавшихся для формирования новой секулярной культуры. В течение всего лишь нескольких лет тысячи новосочиненных песен и сотни новых танцев стали «народными» песнями и танцами нового секулярного еврейства. Появились фестивали израильских песен и танцев, израильские танцевальные коллективы стали вы-

езжать на зарубежные гастроли, демонстрируя миру израильское «народное танцевальное искусство».

Литература, театр, пластические и исполнительские искусства, философская и научная мысль развивались не менее интенсивно. Новые сочинения нашли свою аудиторию среди свободомыслящих еврейских общин в разных точках земного шара. Реформистские, консервативные и реконструктивистские конгрегации стали включать секулярные израильские сочинения в свои синагогальные службы и в программы учебных курсов. Еще более восприимчивыми оказались секулярные еврейские организации, действующие при синагогах, а также *хавурот*, получившие распространение в Америке и Европе в последнюю четверть XX века. В конце XX века израильская литература, театр, кино и музыка, завоевав широкую мировую известность, создали новый образ еврейской культуры и цивилизации. Израильские авторы секулярного умонстроения, чьи сочинения были переведены с иврита на языки других стран и народов, получили известность в качестве представителей новой еврейской культуры.

Израильское и еврейское

Как было сказано выше, принадлежность к еврейской национальности является следствием рождения или присоединения к еврейскому народу одним из множества существующих путей. Что нового обнаруживается в национально-культурной идентификации евреев, проживающих в Израиле? Уникальность израильско-еврейской идентификации среди множества иных еврейских идентификаций — в том, что лишь в условиях Израиля еврейские дети воспитываются в контексте еврейской национальной культуры, единого для всех евреев историко-культурного наследия и общеупотребительного еврейского языка.

В то время, как израильская культура так же, как и все другие культуры, подвержена влияниям и заимствованиям, система израильского образования в основе своей является еврейской (арабские учебные программы в Израиле обладают автономией), и обучение основам иудаизма ведется на современном общеупотребительном иврите.

Идентификация секулярного большинства израильско-еврейского населения страны до сих пор находится в стадии формирования. Эта новая национальная идентификация вырастает на почве новой ивритской культуры и этнического наследия еврейских иммигрантских культур, привезенных в Израиль с пяти разных континентов. Именно секулярное мышление нередко оказывалось в ситуации наиболее продуктивного контакта с культурой «традиционного» (*масорти*) еврейского общества. Вместе с тем разрыв между секулярными традиционалистами израильского общества и общиной ортодоксов (включая их ближайшее окружение) только увеличивается. Секулярное население отличается от ортодоксальных кругов (и в особенности от ультраортодоксальных) во всех возможных сферах и проявлениях человеческой жизни: в стиле одежды и в стилистике речи, в искусствах и в средствах массовой коммуникации, в своем отношении к армии, демократии, суду и закону, парламенту и основным гуманистическим ценностям — равенству, свободе и правам человека. Они отличны в своем восприятии еврейской истории, Библии и других канонических текстов, как-то, *Галахи*, а также в отношении к сочинениям нееврейского происхождения и неортодоксального характера. В действительности коренные различия обнаруживаются в реакциях секулярно и ортодоксально мыслящих евреев на практически все компоненты современной цивилизации, как еврейской, так и нееврейской.

Внутри секулярного населения процесс межэтнической интеграции (между ашкеназами и сефардами) возрастает

по мере того, как дети и внуки иммигрантов вступают в смешанные межэтнические браки. Этот феномен имеет интересное выражение в израильской музыкальной культуре, театре, кино и литературе.

Второе, третье и четвертое поколения нерелигиозных израильцев относятся к богатству и разнообразию иммигрантских культур как к единому национальному наследию и свободно пользуются им. Между тем среди ультраортодоксов межэтническое смешивание строго-настрога запрещено. Во всех ортодоксально-религиозных сектах и движениях заключаются только внутренние браки. Эти движения настаивают на существовании своих собственных школ, синагог и общественных институтов. Ультраортодоксы стараются упрочить, насколько это возможно, разрыв между ашкеназами и сефардами.

Глава 2

**ГУМАНИЗМ,
НАЦИОНАЛЬНОСТЬ
И СЕКУЛЯРНАЯ
ЕВРЕЙСКАЯ КУЛЬТУРА**

Секулярный иудаизм — понятие, относящееся к сообществу евреев, не соблюдающих религиозные заповеди *Галахи* (*мицвот*). Понятием секулярный иудаизм определяются также культура и творчество евреев, отказавшихся от соблюдения *мицвот*.

Преимущество ценностей над заповедями

Одна из главнейших баталий, разворачивающихся между нерелигиозными и ортодоксально-религиозными евреями, касается вопроса о преимущественном значении тех или иных ценностей, где с одной стороны выступают общечеловеческие демократические ценности, а с другой — религиозные заповеди и свод *галахических* законов. Фундаментальное несогласие по этому вопросу лежит в самом сердце «войны культур», ведущейся между большинством, убежденным в преимуществе демократии над *Галахой*, и ортодоксальным меньшинством, уверенным в главенстве *Галахи* над демократией и законами государства.

Компромисс здесь невозможен, поскольку каждая из сторон оперирует ценностями абсолютного характера. Люди секулярного мировоззрения верят в фундаменталь-

ное значение гуманизма, основанного на рациональном суждении. Эту точку зрения с первых же дней своего школьного обучения принимают дети из нерелигиозных семей. В то же самое время убеждение в главенстве *мицвот* опирается на веру в божественное происхождение, нерушимость и неизменность заповедей, послушание которым необходимо хотя бы из страха перед Судом Божиим.

Приоритет гуманизма над всеми остальными ценностями получил выражение в трех знаменитых формулах: одна из них принадлежит Гилелю Старшему — «Не делай другому того, что ненавистно тебе», две другие — Иммануилу Канту: «Человек и вообще всякое разумное существо существует как цель сама по себе, а не только как средство для любого применения со стороны той или другой воли» и «Ни одно правило не может быть этическим, если оно не имеет всеобщего применения». Вне этих трех рационально аргументированных принципов жизнь человеческого общества лишится человечности. Ими обуславливается то, что назначение морали есть действие во благо людей, во благо человеческой жизни и во имя распространения идей гуманизма. Ими утверждается, что люди, являясь авторитетным источником и авторами всех принципов и законов, имеют право менять и улучшать эти принципы, определяя ситуации, в которых действующие законы оказываются ошибочными.

В такой позиции нет ничего общего с ортодоксально-религиозной верой, представляющей Яхве в качестве единственно правомочного авторитета. Ортодоксы утверждают, что все *галахические* постановления (*мицвот*) были продиктованы Моисею на горе Синай самим Яхве и что только раввины ортодоксальной ветви иудаизма имеют право толковать их. Согласно этой вере, законы, принятые людьми, не в силах аннулировать *галахические* нормы.

Фундаментальные мировоззренческие различия порождают непрекращающиеся споры между израильскими се-

кулярными и ортодоксально-религиозными кругами, вызывая живейший интерес еврейских общин всего мира.

Государство Израиль утверждает приоритет гуманистических по своей природе Основных законов (фактически выполняющих функцию конституции) над заповедями и раввинскими постановлениями. Эти Основные законы гарантируют и защищают свободу и достоинство человека, равные права и обязанности всех граждан, право на работу и на свободу выбора.

Некоторые из этих законов до сих пор находятся в стадии формирования, проходя утверждение в парламенте государства — Кнессете. Ключевые конфликтные моменты между религиозным и государственным законодательством касаются следующих вопросов:

Равенство прав мужчин и женщин. Вопрос о правах затрагивает практически все сферы жизни, включая деятельность религиозных судов, рассматривающих дела о браке, разводе и образовании. Раввинские суды, уполномоченные заниматься этой категорией дел, постановили, что женщины могут быть судимы, но не могут быть судьями.

Характер и содержание еврейского образования. Вопрос о характере образования касается принципов преподавания и связан с тем, как будут преподноситься студентам дисциплины, относящиеся к истории и культуре еврейского народа, — станут ли их изучать в контексте мировой культуры или в качестве закрытой, отделенной от всего мира системы. Существенно и то, будет ли это образование готовить человека к участию в социально-экономической жизни общества или ограничится сферой Талмуда, будет ли оно способствовать развитию самостоятельного рационально-критического размышления о еврейской культуре и традиции или просто-напросто утвердит святость раввинской традиции и раввинских толкований.

Закон о возвращении и переход в иудейское вероисповедание. В данном вопросе важно, будет ли Закон о возвращении (предоставляющий гражданство и право жительства всем евреям, приезжающим в Израиль) касаться всех, кто тем или иным способом присоединился к еврейскому народу, или его действие будет распространяться лишь на детей, рожденных матерью еврейского происхождения.

Не менее существенно и то, будет ли само присоединение к еврейскому народу базироваться на принятии иудейского вероисповедания в соответствии с нормами *Галахи*, диктуемыми ортодоксами, или будут открыты и другие пути к иудаизму подобно тому, как это было в библейские времена.

Официальное признание всех течений иудаизма; признание руководителей этих течений, секулярных или религиозных, в качестве полномочных представителей одного из множества иудаизмов еврейского народа.

В настоящее время в Израиле подвержены дискриминации течения и раввины реформистского и консервативного иудаизма так же, впрочем, как и все другие группы неортодоксального еврейства.

Обязательная воинская повинность. Вопрос о воинской повинности касается того, будет ли она обязательной для всех граждан Израиля или только для секулярной части населения, в то время как религиозные граждане будут обладать правом на освобождение от воинской службы. В данной сфере важно, чьим именно приказам будут подчиняться солдаты воинских подразделений, находящихся под двойным руководством — офицера и раввина. В этих подразделениях проходят службу студенты ортодоксальных *йешивот хесдер*, сочетающих службу в армии с учебой в йешиве.

Навязывание правил соблюдения шабата и других религиозных праздников нерелигиозному населению, стремяще-

муся на свой собственный лад проводить выходные дни и праздники. Вопрос заключается в том, как могут быть разделены религия и государство, как создать ситуацию, позволяющую религиозным общинам следовать собственному укладу жизни в соответствии со своими обычаями, обрядами, правилами, не вступая при этом в противоречие с нормами общегосударственной демократической правовой системы; как вместе с тем обеспечить исполнение членами религиозных общин общегосударственных обязательств по отношению к государству наравне с прочим населением страны?

Каждый из этих спорных вопросов оказывает влияние на течение израильской жизни, и ни в одном из описанных выше случаев нет места компромиссу. Такие вопросы могут быть решены лишь демократическим путем, завершением которого явится решение большинства, уважающего права самых разных групп населения, входящих в состав общества. Этот процесс должен, разумеется, сопровождаться диалогом участвующих сторон, целью которого будет создание максимально возможного взаимопонимания. Необходимо, однако, чтобы с самого начала этого диалога обе его стороны хорошо понимали, что ни компромисс, ни консенсус не позволят найти решение указанных проблем.

Движущей силой демократии являются не только решения, принимаемые большинством, но и обязательства общества в отношении прав личности и прав меньшинства. Именно эти качества делают демократию единственным в своем роде гарантом мирного сосуществования между многочисленными течениями иудаизма. Достигнув такого сосуществования, еврейские образовательные системы, секулярные и религиозные, будут функционировать автономно друг от друга, выражая полноту убеждений и образа жизни своих учащихся и их родителей. Необходимым

условием здесь будет соответствие каждой из образовательных систем единому минимуму программных требований наподобие того, как это происходит во Франции.

Поскольку лидеры большинства религий не слишком благосклонны к демократии, давно уже признано, что наиболее благоприятным для демократического режима становится отделение религии и религиозных институтов от государства. Все западные демократии пришли к этому положению дел и отделили религию от государства. В Израиле отделение еврейских, христианских и мусульманских религиозных учреждений от государственных освободит религиозных лидеров от неловкой для них необходимости занимать посты чиновников, находящихся на службе у секулярного правительства. В свою очередь, государственные институты власти, действующие на выборной основе, освободятся от зависимости и диктата со стороны религиозных авторитетов, не выбирающихся демократическим путем.

Гуманность — высшая цель и высшая ценность

Рост человека происходит вместе с развитием присущей ему человечности и освоением гуманистических ценностей. «Животное человек» автоматически не становится человеком; это происходит вследствие созревания его человеческой сущности и его личной борьбы с процессами дегуманизации. Воспитанный волчьей стаей, он будет вести себя как волк. Получив расистское образование, он скорее всего не сможет отличить зло от добра. Направляемый в сторону гуманности, он очеловечится. Результат, в соответствии с которым мы судим и распределяем по рангам все имеющиеся принципы и законы, оценивается по

значительности вклада в дело воспитания человека гуманной природы. Человек не является мерой всех вещей, гуманность — несравненно лучшее мерило.

Дуальность, обнаруживаемая в самой возможности стать существом гуманным или негуманным, отличает человека от животных. Животные не имеют иного выбора, кроме как выполнять заложенное в их генофонде. Только на человека воспитание и мир идей оказывают достаточно серьезное влияние, позволяя ему формировать направление своего бытия. Поскольку не существует человеческой культуры вне коллективного начала и (в наши дни) вне начала национального, воспитание происходит всегда внутри специфически уникальной национальной культуры и среды. Каждое человеческое сообщество, говорящее на своем собственном языке, обладающее своим собственным историческим наследием и уникальным путем развития, имеет свои традиции и обычаи, ревностно следя за тем, чтобы они отличались от традиций и обычаев других сообществ.

Израиль, например, является местом проживания двух национальных общин, образующих два сообщества — еврейско-израильское и арабско-израильское. В обоих сообществах стремлению к гуманности противостоят тенденции дегуманизации, связанные с расизмом, национализмом и мужским шовинизмом, побуждающие людей совершать в отношении других поступки, которые представляются им невозможными по отношению к самим себе. Это приводит к ситуации, где применение этических норм осуществляется исключительно по отношению к членам собственной группы, где другие используются в качестве средства для достижения своих целей.

Между тем гуманистическое образование, говоря о равенстве полов, обучая основам национального, а не националистического, способствует пробуждению человечности в отношениях с другими. Главная цель любого гуманисти-

ческого образования заключается в том, чтобы дети стали человечными, гуманно мыслящими взрослыми. Суть этого процесса заключается в соединении социализации, человечности и гуманистических ценностей, базирующихся не только на уважении прав личности, но и на подчеркивании обязанностей человека по отношению ко всем другим людям, к тем, кто проживает рядом с ним, наконец, к самому себе.

Гуманистическое образование соткано из двух очевидных противоположных, но фактически прекрасно совместимых направлений: (а) социализация, адаптация к жизни в обществе, к его культуре, системе ценностей, законам, убеждениям, образовательным системам, традициям, обычаям и литературному наследию; и (б) индивидуализация, развитие критического ума, способного к самостоятельной оценке аргументов, законов, обычаев, убеждений, систем образования, культур, традиций и литературного наследия. Целью такого образования является развитие рационально-критического ума, способного различать и отвергать бесчеловечные и аморальные аспекты тех или иных принципов и заповедей.

Образование может побуждать к восприятию богатства и разнообразия как своей собственной, так и других национальных культур, но может и воздвигать стены, закрывающие доступ к зарубежным культурам, к великим творениям мировой классики и к универсальным ценностям. Достоинства гуманистического образования заключаются в том, что оно знакомит студентов с их собственной культурой наряду с достижениями культур зарубежных, повышает качество жизни, стимулирует интеллектуальную и духовную активность, расширяет и обогащает ассоциативное мышление, предлагая множественность путей интеллектуального и эмоционального развития. В этой ситуации сравнения между нашим обществом и другими окружающими нас культурами, между прошлым и настоящим воз-

никают независимо от личной склонности к критическому оцениванию окружающей действительности и от возможности самовоплощения. Получив такую широту взглядов, мы уже не можем быть пленниками антигуманистических способов мышления. Значение гуманистических ценностей, испытанных и проверенных столетиями рационально-критической интеллектуальной традиции, становится для нас неоспоримым.

Вместе с тем образование, игнорирующее богатства иудаизма и других цивилизаций, ограниченное сугубо профессиональными рамками обучения, сужает духовный мир студентов, обрекая их на невежество в области еврейской, израильской и мировой культуры. Немного пользы в этом смысле можно ожидать и от коммерческих средств массовой информации. Лишенные интеллектуального и поэтического содержания, повернувшись спиной к культуре средства массовой информации создают образ примитивного, одномерного мира.

Нерелигиозные евреи должны помогать своим детям в приобщении к гуманистическим идеалам, должны снабдить их инструментом рационально-критического анализа, необходимым для опознавания процессов дегуманизации, осуждения и противостояния расизму, национализму и другим проявлениям бесчеловечности. Секулярное еврейство знает, к чему направлены его стремления, но недостаточно ясно понимает пути их воплощения. Важнейшая задача секулярного еврейства состоит в том, чтобы на смену туманным устремлениям пришли бы внятные, конкретные ясно определенные методы и принципы гуманистического мировоззрения.

Человек — творец Бога и морали

Гуманистические ценности, гуманистическая мораль и образование целью своей имеют процветание человечества, достижение высокого уровня человеческой жизни. Это утверждение испытано и освидетельствовано путем рационального рассмотрения и аргументации.

Ценность — это критерий, которым мы пользуемся для того, чтобы выносить суждение и расставлять по рангам. Нерелигиозные евреи верят, что среди всех ценностей, созданных людьми, равно значимыми и важнейшими являются благо человечества и качество человеческой жизни. Все прочие ценности ранжируются по мере их вклада в улучшение качества человеческой жизни.

Человек по сути своей есть делатель и изобретатель. Люди, находясь внутри калейдоскопического движения национальных и этнических культур, моделируют свою веру и ее символы в произведениях искусства и в теологических трудах; они создают принципы веры, а потом отвергают их; они развивают науки для того, чтобы использовать силы природы, и открывают пути контроля над ними. Люди сочиняют разного рода этические коды, полагая, что некоторые из них — божественного происхождения, другие же есть творение человеческого разума.

Каждая человеческая цивилизация творит своих собственных богов. Люди, где бы они ни находились и в каких бы условиях ни существовали, создают для себя религии, основные сюжеты которых находят отражение в календарных праздниках, церемониях, кодах, законах и заповедях. Некоторые из этих религий включают в себя правила социального поведения и этических норм, другие остаются на уровне культа и ритуала. Некоторые боги требуют в соответствии с тем, как это интерпретируется их священнослужителями, пугающе жестокой преданности,

выражающейся в человеческих жертвоприношениях. Примером тому может служить традиция детских жертвоприношений Молоху, имевшая место среди еврейского населения Иерусалима в первом тысячелетии до нашей эры.

С приходом секулярного мышления люди в конце концов стали осознавать, что они сами создали своих богов, сотворив их по собственному облику и подобию, сами придумали заповеди, законы и обычаи своего общества. Это понимание позволило рассматривать религиозные системы в контексте этических учений. Характерным явлением двух последних веков второго тысячелетия и в иудаизме, и в западном мире, в целом, оказалась потребность поставить перед судом общественного мнения законы государства, синагоги и церкви. Следствием этого стало обвинение религии в нарушении трех гуманистических принципов, сформулированных Гилелем Старшим (величайшим из мудрецов эпохи Второго Храма и главой верховного суда Синедриона) и философом Иммануилом Кантом:

Гилель: Не делай другому (ближнему своему) того, что ненавистно тебе.

Кант: Человек и вообще всякое разумное существо *существует* как цель сама по себе, а *не только как средство* для любого применения со стороны той или другой воли.

Кант: Ни одно правило не может быть этическим, если оно не имеет всеобщего применения.

Особая задача секулярного гуманистического иудаизма состоит в том, чтобы используя указанные принципы в характеристике любых систем ценностей и правил поведения — индивидуальных, общественных, политических, — критически осмысливать любые раввинские указания или догматические декларации духовных лидеров.

Воспитанные на гуманистических ценностях, мы не только понимаем их основополагающий характер, но и ставим их выше всех других систем. Их превосходство очевидно и с рациональной точки зрения. Даже беглый взгляд на общественную историю позволяет увидеть, что те общества, где нарушались три представленных выше гуманистических принципа, дегуманизировали свое население, теряли жизненную силу и разрушались, приходя к социальному и экономическому краху. Социальная, экономическая, военная и интеллектуальная жестокость коммунистических, нацистских и других автократических, тоталитарных режимов очевидна в сравнении со свободным обществом и с обществами, стоящими на пути освобождения от автократии. Рассмотрение исторических свидетельств обнаруживает, что институт рабства дегуманизирует и рабов, и рабовладельцев, приводит к падению качества личной жизни, останавливает социальный и интеллектуальный прогресс.

Свобода обновления: новый образ жизни и новые праздники

Убеждения и вера нерелигиозных евреев выражаются в их образе жизни и в том, как они празднуют еврейские национальные праздники. Еврейский образ жизни всегда определялся традицией празднования национальных праздников и священных дат еврейского календаря, а также обязательным исполнением *мицвот* и правил молитвенной церемонии. Разные течения иудаизма по-разному празднуют традиционные праздники. Вместе с тем объединяющее их начало достаточно велико для того, чтобы превратить эти праздники в события национального значения. Ритуал и молитва религиозных иудеев свидетельствуют об

их вере в наличие еврейского культурно-исторического наследия, основой которого является Библия, об их причастности общей для всех евреев доле многовекового изгнания и жизни в качестве преследуемого и страдающего меньшинства. Религиозные ритуалы свидетельствуют о том, что религиозные евреи так же, как и евреи секулярных взглядов, разделяют общенациональную надежду на лучшее будущее, обусловленное возвращением в родную землю. Религиозные евреи верят в святость унаследованных ими традиций, заповедей и правил празднования национально-религиозных праздников.

Выделение определенных календарных дней в качестве дат, предназначенных для увековечивания событий особой важности, выражает универсальную человеческую потребность. Нерелигиозные евреи удовлетворяют эту потребность, привнося новое содержание в старые традиционные праздники, создавая новые формы празднования, соответствующие их убеждениям. Освободившись от рамок установленного традицией религиозного ритуала, считая себя полноправными наследниками историко-культурного прошлого еврейского народа (не признавая при этом его святости), они вправе по собственному усмотрению выбирать те или иные элементы праздника для своих церемоний. Их выбор — поэзия. Радость самого празднования, столь важная для них, возмещает утраченные традиционные элементы, добавляя новые смыслы и новую энергию, принесенную из других, более подходящих с их точки зрения источников.

Пасхальный *седер* может быть хорошим примером меняющихся традиций. Нерелигиозные евреи не сжигают *хамец* (пищу, запрещенную в пасхальный период) прямо перед началом праздника *Песах*. Они отмечают *Песах* как праздник, связанный с историей национального освобождения и с наступлением весны. Тексты, которые они декламируют во время пасхального *седера*, свободно выбран-

ный церемониальный и содержательный порядок происходящего почерпнуты из «рога изобилия» еврейской литературы — современной, средневековой, библейской, традиционной, написанной на иврите или на любом другом еврейском языке. Все, что доставляет радость и удовольствие, что способствует духовному обогащению и выражает семантику праздника, может быть включено в такую церемонию.

Нерелигиозные евреи превратили праздничные даты еврейского религиозного календаря в дни семейных и общественных праздников. Такова историческая эволюция празднования религиозных еврейских праздников. На протяжении веков *Песах* был праздником жертвоприношения, отмечавшимся в кругу семьи; позднее пасхальный *седер* стал завершаться ритуальным паломничеством в Храм, где совершался обряд общенародного жертвоприношения. Далее на протяжении столетий пасхальная церемония имела форму сугубо домашнего праздника, во многом напомилавшего церемонию греческого *симпозиона* (речь идет о том моменте *седера*, когда вкушение вина из праздничной чаши сопровождается обсуждением вопросов, связанных с национальной культурой, историей и традицией). Такого рода празднование сопровождается чтением *Агады* в том варианте, как она была составлена в IX и X веках. XX век открыл новую эпоху в праздновании *Песаха*.

Многие нерелигиозные евреи не хотят отказаться от соблюдения шабата и от национальных праздников, несмотря на трудности в поиске подходящих новых осмысленных путей празднования. Эти люди признают, что наличие ежегодного календаря, насыщенного днями, предназначенными для радости, отдыха и самоанализа предпочтительнее той системы летосчисления, где дни неотличимы друг от друга. Праздники наполняют смыслом временные циклы, благодаря чему повседневное рутинное существование получает общественное значение. В стрем-

лении создать праздники, обладающие, как и прежде, социопоэтическим содержанием, нерелигиозные евреи соединяют собственные нововведения с традицией. Такие секулярные праздничные церемонии становятся побудительной причиной для знакомства с древними текстами, которые в ином случае могли бы остаться непрочитанными.

В XX веке евреи сочинили новые тексты *Пасхальной Агады* и новые церемониальные тексты для праздника *Ту БиШват* (Новый год деревьев). Особые тексты написаны были и для празднования Дня Независимости Израиля. Некоторые из них опубликованы в десятках тысяч экземпляров, другие используются исключительно в кругу семьи. (В средние века и в эпоху Возрождения в еврейских семьях принято было украшать тексты *Агады* своими собственными иллюстрациями и пояснениями, привносящими новые яркие детали и личные смысловые оттенки в общезначимый сюжет.) Традиционный текст *Агады* представляет собой шедевр сценарного письма. Этот сценарий обеспечивает каждую праздную семью содержательным и детально разработанным порядком проведения *седера*. Его композиция несомненно создана под влиянием греческого *симпозиона* (с характерными для него полулежащими позами, установленной чередой четырех обязательных чаш вина, соединением пения и поэзии, праздника и интеллектуальной беседы, игры в *афикоман*). Два великих раввина, возглавлявших знаменитую вавилонскую академию в Суре (в настоящее время это территория Ирака) — рабби Амрам, живший в IX веке, и рабби Саадия, живший в X веке, являются авторами наиболее известного текста *Пасхальной Агады*, составленного приблизительно через два тысячелетия после того, как положено было начало празднованию праздника *Песах*. «Творение» Амрама — Саадии, существующее в нескольких версиях, использовалось всем еврейским миром на протяжении целого тысячелетия.

Поразителен тот факт, что эта освященная традицией *Агада* (части ее написаны на арамейском, т. е. на одном из тех языков, которым пользовались евреи в эпоху мудрецов) не содержит ни одного упоминания образа Моисея, в то время как он является ключевой фигурой событий, отмеченных праздником *Песах*, связанных с Исходом евреев из Египта. Моисей просто-напросто стерт со страниц *Агады*. Между тем эпопея жизни Моисея и Исход из рабства к свободе образуют основу становления еврейского народа, являются главными составляющими еврейского гуманистического учения и средством защиты против уничижительных евреев. Ситуация эта с достаточной ясностью была продемонстрирована Эрихом Фромом и Михаэлем Уалцером. И в XXI столетии эпос Моисея и эпос Исхода занимают центральное место в коллективной историко-литературной памяти, определяющей значение праздника *Песах*. В этом смысле нет ничего удивительного в том, что доминантным в создании современных текстов *Агады* оказалось стремление вернуть Моисея и историю его жизни на причитающееся им место.

Новые версии *Пасхальной Агады* представляют собой амальгаму из древних и современных текстов с включением рассказа (с комментариями) о событиях жизни Моисея, а также стихов, песен, легенд, игры в афикоман, праздничной трапезы и беседы о сегодняшнем значении праздника *Песах*. В ряде случаев, пытаясь восстановить связи праздника *Песах* с сезонными весенними праздниками, в контексте которых произошло его зарождение, в состав *Пасхальной Агады* включают тексты «Песни Песен», секулярно-эротической поэмы, получившей сокровенное значение в еврейской религиозной традиции придала сакральное значение.

Новые тексты *Пасхальной Агады* дали новую жизнь традиционному празднику, подчеркнув его культурно-историческое значение. В этом смысле важны и произведения мирового литературно-художественного творчества, вдох-

новленные феноменом данного праздника. Уникальным вкладом в мировую культуру стали посвященные Моисею труды Мартина Бубера и Зигмунда Фрейда, посвященные Моисею, скульптурные изображения Моисея, выполненные Микеланджело и Пизано, либретто оперы Шенберга «Моисей и Аарон», а также произведения израильской ивритской литературы — «Песни десяти казней» и «Младенец из Агады» Натана Альтермана, стихи и песни Хаима Нахмана Бялика, Наоми Шемер, Иехуды Амихая и других.

В традиционной версии *Пасхальной Агады* преобладают черты, чуждые современным людям и далекие от их жизни. Эта версия служила в качестве канонического текста на протяжении последнего тысячелетия. Между тем история празднования *Песаха* насчитывает три тысячелетия. Устанавливаемая сейчас новая традиция и новые церемониальные формы, выбираемые нерелигиозными евреями, ярчайшим образом демонстрируют, как сама церемония может стать выражением мировоззрения празднующих. Секулярный *седер* показывает абсолютную уверенность нерелигиозных евреев в том, что они являются полноправными наследниками культурно-исторического наследия еврейского народа. В этом *седере* открываются идея свободы выбора и убеждение в том, что традиция должна соответствовать характеру исторического времени. Тексты *Мидраша*, на которых базировались центральные пассажи *Пасхальной Агады*, составленной рабби Амрамом и рабби Саадия, заменяются на тексты Библии, арамейский язык уступает место ивриту. В то время как ранние версии *Пасхальной Агады* превозносили Яхве в качестве главной движущей силы *Исхода*, новые версии *Агады* делают акцент на праздновании свободы и весны. Новая *Агада* говорит о значении свободы в жизни сменяющих друг друга поколений еврейского народа, новая *Агада* утверждает главенствующую роль народа в деле своего национального освобождения.

Новые пути празднования основных событий цикла человеческой жизни

Большая часть нерелигиозных, проживающих в Израиле евреев предпочли бы праздновать свои дни рождения, бар/бат-мицвы и свадьбы в соответствии с новыми обрядовыми правилами. То же касается и похорон. Отсутствие адекватных альтернативных форм обряда вынуждает людей прибегать к тому, что предлагается раввинской традицией: обрезание, церемония бар-мицвы в синагоге, свадебная церемония под руководством раввина, похороны под руководством еврейской религиозной похоронной организации.

Большинство нерелигиозных родителей в соответствии с раввинской традицией все еще делают обрезание родившимся у них младенцам мужского пола. Ради этой религиозной церемонии они закрывают глаза на собственные взгляды и убеждения, соглашаясь на хирургическую операцию, исполняемую *моэлем*, человеком, не имеющим, как правило, медицинского образования. То же касается и смерти: нерелигиозные люди в минуты скорби, не имея сил сопротивляться монополии религиозного истеблишмента, существующей на территориях наиболее крупных кладбищ, вынуждены придерживаться правил ортодоксального захоронения.

Бар/бат-мицвы и свадебные церемонии нерелигиозных израильтян обычно проводятся под руководством раввина, что нередко лишено смысла для собравшихся. Бар-мицвы нередко оказываются тем единственным случаем, когда мальчик и его родители переступают порог синагоги. Во время этих церемоний израильские матери, в соответствии с традицией, должны находиться на женской половине, отделенной от мужчин. Тексты Торы, произносимые самим мальчиком, независимо от того, насколько они важ-

ны и значимы для него, выбираются в соответствии с традиционным еврейским календарем.

Обряд бракосочетания в соответствии с правопорядком, установленным израильским законом, проводится ортодоксальным раввином от имени секулярного правительства и предусматривает обязательное совершение ортодоксально-религиозной свадебной церемонии с последующей регистрацией светскими властями. (Израильский закон не признает светских браков.) Самый брачный контракт, составленный в виде средневековой *ктувы*, пишется устаревшим языком старинных религиозных формул, унижающих достоинство женщины.

Нерелигиозные евреи пытаются найти альтернативные содержательно значимые пути празднования основных событий цикла человеческой жизни. Их стремления направлены к созданию церемоний индивидуального характера, свободных от принудительного присутствия раввина-чиновника, находящегося на службе у ортодоксального раввина. В рамках этого движения акт принятия ребенка, и мужского и женского пола, в состав семейной или любой другой человеческой общины не обозначается одним лишь религиозным обрядом. В последние годы в израильском обществе возросло сопротивление обряду обрезания и в особенности его ритуальной стороне. Нерелигиозные израильтяне пытаются заменить этот ритуал новыми церемониями, отмечающими появление на свет их сыновей и дочерей. Многие из новорожденных вносятся «в недра» своих семей без какого бы то ни было участия раввина, без чтения строгоопределенной молитвы и без проведения обряда обрезания, ведущего свое происхождение от языческого культа, следы которого уходят в Древний Египет. В современном израильском обществе были опробованы разные церемониальные модели, отмечающие рождение ребенка, как, например, совместное пение, где хвала воздается родителям ребенка, а не Богу. Ни одна из новых це-

ремониальных моделей не получила пока статуса «новой традиции», но самый процесс обновления не прекращается. Из обрядов неортодоксального иудаизма по понятным причинам исчез так называемый выкуп сына-первенца (в соответствии с традицией всякий первенец из сынов Израиля посвящен Богу и должен быть выкуплен своими родителями за определенную указанную в Торе сумму денег). Примеры или опыты секуляризации обрядов, связанных с основными событиями цикла человеческой жизни, обнаруживаются и в отношении церемоний бар/бат мицвы, свадебных церемоний и похорон.

Бар/бат мицва. Все большее число нерелигиозных семей организуют свои собственные церемонии празднования. И хотя это может происходить в самых разных формах, важнейшим и общепринятым элементом таких церемоний является речь, которая произносится мальчиком или девочкой, празднующими свое совершеннолетие в присутствии семьи или какого-нибудь другого сообщества. Темой такой речи становится та или иная проблема еврейской культуры, выбранная, изученная и подготовленная к докладу самими вступающими в период совершеннолетия. В этой ситуации праздничная церемония оказывается кульминацией познавательного процесса, так что дети осознают и смысл обсуждаемых ими проблем, и значение самого события совершеннолетия в контексте иудейской традиции. Такая церемония подчеркивает общечеловеческое значение перехода из периода детских лет в годы взрослой жизни.

Брак. Около четверти всех израильских пар уезжают за границу для совершения обряда бракосочетания. Эта тенденция получила распространение среди евреев неортодоксального умонастроения, предпочитающих, чтобы их свадебные церемонии проходили бы под руководством раввинов консервативного или реформистского иудаизма, чьи полномочия не признаются законными на территории государства Израиль.

Смерть. Постепенно ослабляется также давление раввина и его служащих в отношении похорон и церемонии захоронения умерших. Похороны без обязательно сопровождающего их религиозного обряда стали явлением совершенно доступным (что узаконено недавним решением Верховного суда Израиля). В настоящее время в стране существуют городские кладбища, где сама скорбящая семья, а не раввинат, решает, как будет проводиться похоронная церемония. За пределами Израиля евреи в индивидуальном порядке выбирают характер похоронной церемонии для своих близких.

Новая культурная идентификация евреев

Двести лет тому назад иудаизм вступил на путь установления культурных контактов с современным миром и с новыми идеями в определении гражданских и социальных основ жизни общества. Описанные выше нововведения естественным образом оказались кульминационной точкой этого пути. Следует сказать, что иногда они с большим успехом осуществляются за пределами Израиля, чем внутри страны, что не уменьшает, однако, их значения в целом. Посредством таких нововведений осуществляются изменение характера иудаизма, его переход от преимущественно религиозной культуры к новой в своей основе секулярной сущности.

Секулярная еврейская культура

Истоки изменений, происшедших и происходящих сегодня в еврейской культуре, находятся в еврейском интеллектуальном движении *Хаскала*, возникшем в начале XVIII

столетия под влиянием идей Моше Мендельсона. Это движение, опираясь на учение Спинозы, предложило относиться к иудаизму как к культуре еврейского народа и к *Галахе* как к своду законов, изменяемых с течением времени.

Во второй половине XIX века иудаизм вступил в полосу секуляризации. *Хаскала* вместе с другими секулярными движениями еврейской мысли, заняв ключевые позиции в новой журналистике и литературе, стала оказывать все более очевидное влияние на широкие круги еврейского народа. В результате этого процесса немалое число евреев покинуло пределы традиционных национальных общин, отказавшись подчиняться и главам этих общин, и законам *Галахи*.

В XX веке люди, отказавшиеся от слепого подчинения *Галахе*, составили абсолютное большинство еврейского народа в Израиле и во всем остальном мире. Нерелигиозные евреи стали авторами большей части произведений, созданных еврейским народом в XX веке. Большая часть еврейской молодежи (с 1990 года большинство молодых евреев проживает в Израиле) посещает секулярные учебные заведения.

Изменения, происшедшие в еврейской культуре и в системе еврейского образования в XIX столетии, отразились на жизни тысяч евреев на территории Восточной и Западной Европы. В начале XX века вместе с волнами эмиграции с Востока на Запад миллионы восточно-европейских евреев, связанных прежде с традиционным образом жизни, примкнули к секулярному еврейскому населению больших городов Европы, Америки и маленького Ишува (территории, заселенной евреями), возникшего в Палестине еще до образования государства Израиль. По всему миру созданы были центры секулярного еврейского образования и культуры, способствовавшие появлению множества трудов нерелигиозного содержания, сформировавших новый облик иудаизма и приведших к новому пониманию еврейской истории.

Процесс секуляризации радикально и всесторонне изменил образ жизни евреев, повлияв на манеру одеваться, еду, сексуальное поведение, количество детей в семье, образование, разговорный и письменный язык, запись в институты высшего образования, социальную жизнь, использование свободного времени в *шабат* и в дни отпуска. Большая часть евреев изменила свое отношение к *мицвот*, к источникам еврейской культуры, к определению национальной еврейской идентификации. Секуляризация повлияла и на степень открытости евреев мировым культурам, на их профессиональные возможности, на интерес к журналистике и литературе на других языках, на глубину знакомства с секулярными произведениями художественного и научного творчества.

Эти изменения коснулись также и части религиозных евреев неортодоксального мировоззрения, продолжающих соблюдать *мицвот*. Во многих случаях образ их жизни и мысли оказался идентичным образу жизни и мысли секулярного еврейского большинства. Сопоставление этих групп с ультраортодоксальным еврейским обществом, живущим по законам *Галахи*, действовавшим в еврейском мире до процессов секуляризации, показывает грандиозность произошедших перемен. Причина указанных различий лежит в природе галахического иудаизма, наиболее ортодоксальные формы которого предписывают правила повседневного поведения, вмешиваясь в мельчайшие детали частной жизни человека, стремясь поместить личность в духовное и культурное гетто.

Ускорение секуляризации в XIX веке

В последней четверти XIX столетия ускорились темпы секуляризации среди большей части евреев Восточной Европы. Эти процессы затронули еврейское население,

находившееся под властью имперских режимов России, Австрии и Пруссии. Многие евреи встретились тогда с новыми для себя интеллектуальными подходами, отличными от всего известного им прежде. Правящие режимы разных стран допустили еврейских детей к обучению в общегосударственных учебных заведениях. Это явление коснулось практически всех уровней образования, включая университеты. Запись евреев в высшие учебные заведения быстро превысила процентное соотношение между еврейским и коренным населением. Капитализм, заняв ведущие позиции на всей европейской территории, обострил отношения между крестьянами и землевладельцами, и это привело к тому, что тысячи евреев, будучи выдворенными с мест своего феодально-деревенского проживания, переселились в быстро растущие индустриальные городские центры.

В городах представители еврейского населения присоединились к пролетариату, развивающемуся классу наемных рабочих, чей труд связан был с фабриками, заводами и мастерскими. Многие евреи пришли к выводу, что насущной потребностью их жизни является получение образования за пределами еврейской религиозной образовательной системы, и это привело к развалу традиционного уклада еврейской общины. Ультраортодоксальный иудаизм воспротивился этим тенденциям в то время, как *Хаскала*, распространившись из Германии в страны Восточной Европы, поддержала новые законы об образовании.

Еврейская журналистика и литература, развивавшиеся на рубеже веков на иврите, на идише и на русском, фактически были свободны от влияния ортодоксального иудаизма. Еврейские писатели и журналисты писали статьи и литературные произведения, проникнутые духом критического отношения к ортодоксальной еврейской культуре и к ортодоксальному образованию. Еврейские газеты и журналы широко информировали свою аудиторию о важ-

нейших событиях международной политики и экономики, о научных открытиях, достижениях человеческого интеллекта и чудесах технического прогресса. Пресса на идише и на иврите попадала в руки студентов *йешив*, которые, покинув свои учебные заведения и открыв для себя мир секулярной евро-американской культуры, стали одной из движущих сил секуляризации мирового еврейства.

Ивритская и идишская журналистика и литература создали «коммуникативные сообщества» образованных евреев. Этот феномен описан в работах И. Бартеля, исследующего изменения, произошедшие в жизни восточно-европейского еврейства в конце XX века, когда идентичные по своим позициям прогрессивные еврейские газеты и журналы предоставляли своим читателям схожую объективную информацию по поводу новых идей и сенсационных событий общественной жизни. Это способствовало установлению интеллектуальных и художественных связей внутри еврейского общества. Со временем образованные читатели книг и журналов стали основоположниками еврейских секулярных движений, получивших распространение на территории центральной и Восточной Европы. Секулярное мышление нашло свое выражение в самых разнообразных феноменах еврейской общественно-культурной жизни: в литературе, театре, музыке, пластических искусствах, историографии, философии и системе образования.

«Классики» секулярной еврейской литературы

Литературная деятельность первого поколения секулярных еврейских писателей протекала на переломе XIX и XX веков, охватив всего несколько коротких десятилетий. Эти писатели стали «классиками» секулярной еврейской

культуры. Их идеи поддержаны были движением еврейского национального возрождения, а также новыми ивритскими и идишскими системами образования, созданными в диаспоре и в *Ишуве* (еврейском поселении) в земле Израиля.

Новые секулярные еврейские школы, связанные с движением национального возрождения, предложили оригинальный альтернативный курс обучения, отличный от того, что преподавалось в нееврейских школах и в системе религиозного еврейского обучения. Произведения выдающихся еврейских писателей, писавших на иврите и на идише в конце XIX и в начале XX века, имели фундаментальное значение для создания секулярной еврейской культуры и системы образования. В начале XX века деятели национального возрождения объявили, что произведения И.Л. Переца, Менделе Мойхере Сфорима, Шалом-Алейхема, Хаима Нахмана Бялика, Шауля Черниховского, Ахад Ха-Ама, Йосефа Бренера, Михаэля Бердичевского и Мартина Бубера предвещают новую эру свободной еврейской культуры. Художественная значимость перечисленных выше писателей, их продолжающееся влияние на целые поколения еврейской читательской аудитории, их особая роль в создании институтов новой еврейской культуры позволяют называть их «классиками» секулярного иудаизма.

Сочинения «классиков» выразили атмосферу духовного и социального кризиса, возобладавшую в еврейском обществе на переломе веков. Результатом этого кризиса стало революционное в основе своей движение от традиционного религиозного иудаизма к секулярному. Новая литература (и в особенности произведения Менделя Мойхере Сфорима и Шалом-Алейхема) резко критиковала консервативное еврейское общество, его беспардонное вмешательство в частную и семейную жизнь, его наивную экстагическую религиозность. В произведениях Переца, Бубера и Агнона религиозные евреи описывались как

представители минувшей эпохи. Бялик, принадлежавший к этому же литературному поколению, стал поэтом национального значения. Его поэзия — лирическое выражение боли, связанной с разрушением традиционного мира иешивы, с беспомощностью евреев перед угрозой погромов и пассивным послушанием религиозной традиции. В его произведениях воплощается новый взгляд на Библию как на мифологию национальной трагедии и искупительного страдания; пафос его поэзии — в свободе от веры в Спасение, дарованное Богом.

Наряду с критикой традиционного еврейского бытия, многие произведения новой еврейской литературы, используя выразительные средства сатиры, иронии, юмора, лирики, романтизма, гневного обличения и трагедии, описывают переход еврейского общества от религиозной к секулярной жизни.

Несмотря на то, что новая еврейская культура опирается на различные конфликтующие между собой еврейские источники, доминирующим для нее является отношение к иудаизму как к культурному феномену, развитие и существование которого продолжается и тогда, когда секулярное мышление приходит на смену религиозному. Все произведения этой культуры стремятся предложить нерелигиозным евреям духовный и эмоциональный опыт, значение которого сопоставимо с опытом религиозным.

Национализм и гуманизм

Секулярные еврейские национальные движения, возникшие во второй половине XIX века, приобрели массовый характер в XX веке. Вожди и теоретики этих движений стремились объединить идеи секулярного национального развития с принципами гуманизма. Это объединение должно было воплотиться в европейской модели гуманистическо-

го либерального социализма. Труды Моше Гесса, Теодора Герцля, Макса Нордау, Житловского, Борохова, Гордона, Бен-Гуриона и ряда других мыслителей могут служить типичным примером борьбы за гуманистические идеалы в рамках движений еврейского национального возрождения. Каждый из этих авторов предлагал решение для изменения социального статуса еврейского народа, пребывавшего в положении страдающего и преследуемого национального меньшинства в странах, управляемых как левыми, так и правыми политическими режимами. В XIX веке антисемитские настроения, прокатившиеся по странам Восточной и Западной Европы, нашли выражение в ограничительных актах, принятых в отношении еврейского населения и препятствовавших академической деятельности и профессиональному развитию людей еврейской национальности. В этом же контексте возникли и так называемые кровавые наветы, обвинявшие евреев в ритуальном использовании крови христианских младенцев для изготовления мацы, а также обвинения в международном еврейском заговоре («Протоколы сионских мудрецов» — сочинение, популярное в Европе в начале XX века и поныне сохранившее свое значение в арабском обществе).

Эти факторы естественным образом повлияли не только на создание либеральной гуманистической модели развития еврейского общества, но и на укрепление позиций ортодоксального иудаизма. Ортодоксальный иудаизм с еще большей силой стал противодействовать эмансипации еврейского населения, получению общего и профессионального образования, национально-освободительным и сионистским движениям, интеллектуальной открытости к европейской культуре и альтернативным (по отношению к ортодоксальной догме) ценностям гуманизма. Такой экстремистско-консервативный подход характерен для всех ветвей ортодоксального иудаизма — для *харедим*, *хасидов* (и их разнообразных праведников), *митнагдим* (противо-

стоящих хасидам), *кабалистов* и иудеев *мессианского направления мысли*. В свою очередь секулярные круги еврейского населения, отстаивавшие право на свободу выбора, резко критиковали консерватизм ортодоксов, их закрытость и сосредоточенность на идее богоизбранного народа. Секулярные круги открыто заявляли о том, что универсальные гуманистические ценности они предпочитают ценностям религиозно-националистическим.

Секулярный иудаизм так же, как и иудаизм ортодоксальный, характеризуется наличием различных идеологических группировок.

Гуманизм и национализм. Одни представители секулярного иудаизма полагали, что все политические и общественные движения должны оцениваться по тому, насколько они соответствуют гуманистическим ценностям и основным правам человека. Другие считали, что преобладающее значение имеют национальные интересы.

Сионизм. Сионисты верили в то, что необходимо создать общий национальный дом для всех евреев, которые поселятся там либо по собственному желанию, либо вынужденно, вследствие враждебности окружающей их среды. Антисионисты были убеждены, что для еврейского народа, большая часть истории которого прошла вне границ Израиля, не существует географических границ. С их точки зрения необходимо усиливать еврейство диаспоры, создавая значимые центры еврейской жизни, независимые от Израиля.

Еврейское образование. Евреи секулярного мировоззрения верят в то, что свободное от уз религиозной традиции еврейское образование базируется, как и все ветви иудаизма, на текстах Библии. Фундаментальное образование в этой области включает также и Талмуд, и ряд других источников, относящихся к разным историческим эпохам и разным направлениям иудаизма.

Вера в Бога. Евреи секулярного мировоззрения утверждают, что творцом Бога является само человечество и лишь оно одно отвечает за сохранение в этом мире нравственности и справедливости.

Еврейская общность. Некоторые нерелигиозные евреи полагают, что на смену религиозным общинам должны прийти общины секулярные, задачей которых будет предоставление социальной и административной поддержки как в коллективных торжествах, связанных с национальными еврейскими праздниками, так и в праздновании сугубо личных дат, касающихся основного цикла человеческой жизни (рождение, совершеннолетие, брак). Другие нерелигиозные евреи убеждены, что ядром секулярного мировоззрения является индивидуализм, несовместимый с каким бы то ни было проявлением общинной жизни. Для этих людей предпочтительной формой социального существования становятся неформальные семейные или дружеские компании.

Описанные выше взгляды составляют основу веры в разум и силу человеческого духа. Эта сила воплощается в свободном личном выборе человека, исполняющего свой долг по отношению к обществу, в котором он живет.

«Еврейские авторы» — те, на чью жизнь и творчество повлияло их еврейское происхождение

Волны массовой иммиграции еврейского населения, устремившегося в большие города Восточной и Западной Европы, иммиграция миллионов евреев в Америку после страшных еврейских погромов начала XIX века способствовали созданию новых социокультурных центров секулярного иудаизма. В этих центрах нерелигиозные евреи создали свои системы начального, среднего и высшего

образования, профессиональные союзы и конфликтующие между собой политические партии. Некоторые группы еврейского населения издавали собственные ежедневные газеты и создали общества взаимопомощи для еврейских иммигрантов, прибывающих в Британию и в Соединенные Штаты Америки. Еврейские культурные центры вели активную деятельность на двух языках — на иврите и на идише, наиболее употребляемых среди большей части мирового еврейства. Идиш и иврит воспринимались как языки независимой еврейской культуры, развивающейся в диаспоре.

Среди множества центров еврейской секулярной культуры, возникших в начале XX века в разных точках земного шара, самым малочисленным был новый еврейский *Ишув* в земле Израиля, чье население насчитывало лишь несколько десятков тысяч человек. Со временем *Ишув* превратился в национально-значимое ивритоязычное общество, где стали развиваться независимые институты образования. Несмотря на то, что до первой мировой войны лишь один процент мирового еврейства проживал на территории Израиля, эти люди убеждены были в том, что земля Израиля станет социально-политической опорой для всего еврейского народа.

Иврит стал языком, на котором разговаривали, учились, творили нерелигиозные жители еврейского *Ишува*. Только ультраортодоксы, противостоявшие возрождению иврита и превращению его в современный язык, продолжали пользоваться идишем и в своей повседневной жизни, и в занятиях по изучению Торы. Некоторые из них и сегодня с раннего детства говорят на идише. Секулярная еврейская культура возникла и получила свое развитие еще до того, как в 1948 году объявлено было о создании государства Израиль. Секулярная культура стала фундаментом для современной израильской культуры в тот момент, когда население страны выросло в десятки раз, составив сорок процентов от всего мирового еврейства.

Начиная с конца XIX века и вплоть до Катастрофы европейского еврейства в середине XX века, наблюдалось успешное развитие секулярной еврейской культуры в самых разных областях человеческой деятельности — в литературе, философии и театре. Более 18 000 произведений литературы на идише написаны были в течение 60 лет, предшествовавших Катастрофе. Большая часть этих сочинений были произведениями секулярными и гуманистическими как по своей природе, так и по свойственному им критическому пафосу. Их тематика связана была с распадом традиционного мира еврейской общины, с процессом превращения закрытых еврейских общин в открытые сообщества, местом проживания которых были большие города. Среди авторов, писавших об этих явлениях, были Шалом Аш, Башевис-Зингер, Ицик Мангер и Хаим Левик.

В XX столетии появились на свет сотни прозаических сочинений, стихов и пьес секулярного характера, написанных авторами еврейской национальности на разных языках: от Пруста и Кафки — до Сола Беллоу и Примо Леви. Их произведения, став интегральной частью культур, внутри которых они были созданы, не утратили своих национальных характеристик (как в их собственных глазах, так и в глазах принявших их культур). Евреи, считавшие себя людьми совершенно ассимилированными и никак не связанными с еврейским народом, вынуждены были признать свои еврейские корни вследствие антисемитизма, получившего распространение в первой половине XX века и достигшего своего пика в массовых убийствах еврейского населения, санкционированных правительствами Германии, Италии, Франции, Румынии и Венгрии и многими другими национальными сообществами, которые кооперировались с нацистами, запретив еврейским беженцам пересекать границы их стран.

Центры секулярной культуры в Израиле и диаспоре

Секулярная еврейская культура выражает себя в письменной, изобразительно-пластической и музыкальной форме. Разнообразие и общее количество произведений секулярной еврейской культуры превышает общее число произведений, созданных еврейским народом на протяжении всех предшествующих эпох. Самые крупные центры еврейской культуры были уничтожены во время Катастрофы вместе с создавшим их еврейским населением. Еврейские культурные центры в исламских странах Африки и Азии исчезли вместе с евреями, эмигрировавшими в Израиль и на Запад. Центры секулярной еврейской культуры в Соединенных Штатах, где выпускались ежедневные газеты на идише, работали школы, театры и профессиональные ассоциации — либо совсем исчезли, либо в значительной мере сократили свою деятельность. Вместе с тем значительная часть мирового еврейства до сих пор проживает в этих центрах. Сегодня это сообщества людей, свободных от диктата еврейского религиозного образа жизни, независимых в своем мировоззрении и в выборе системы образования для своих детей.

В конце XX века начался процесс возрождения еврейских национальных общин в странах Запада. Однако вне повседневной жизни в еврейской национально-культурной среде, при отсутствии всеобщего обучения в еврейских школах, в ситуации, когда иврит не является разговорным языком, — еврейство диаспоры испытывает несомненные трудности в восстановлении секулярных центров еврейской культуры.

ДУХОВНОСТЬ НЕРЕЛИГИОЗНЫХ ЕВРЕЕВ

Одна из первейших проблем секуляризации в целом и еврейского секулярного мировоззрения в частности заключается в том, что процесс секуляризации общества сопровождается очевидным уменьшением роли и значения духовности в человеческой жизни. В силу расхожего мнения, будто духовность есть феномен исключительно религиозный, уходит само понимание ее необходимости. Между тем подлинно секулярное мировоззрение не только одобряет, но и порождает духовность. Пренебрежительное отношение к духовности может лишь усилить влияние религии. Секуляризация должна включить обновленное понимание духовности в программу гуманистического образования, лежащего в основе секулярного понимания общества и культуры.

Для людей, живущих в мире материальных ценностей, — стяжателей или, по выражению Аристотеля, — «хрематистов» (*chremata* по-гречески богатство, владение), все на свете представляется подчиненным перемещению и замене. Динамика и способность к замене становится для них мерой ценности. Люди, стремящиеся к материальному преуспеванию, оценивают мир и качество жизни в соответствии с материальной стоимостью вещей и потенциальной способностью оных к обмену. В этой ситуации каждая единичная вещь воспринимается принадлежащей некой группе или категории объектов. В свою очередь, категория определяется свойствами, характерными для

всех предметов данной общности. С момента изобретения денежных знаков цена приобретает черты абстрактной, безличной и всеобъемлющей концепции. Это приводит к появлению всеобщего товарооборота, когда все становится взаимозаменяемым. Введение в оборот с печатного станка значительных масс денежных знаков, предназначенных для того, чтобы обеспечить обмен товаров, валюты, акций и долговых обязательств, отражает растущий интерес населения к торгово-денежным отношениям.

Жизнь человека среди довлеющих материальных ценностей может скрыть от него мир ценностей непреходящих, где люди и сущности не подлежат обмену, ибо они уникальны, самоценны и неизменны. Осознание этого положения требует развитых навыков переживания, выражающихся в способности наслаждаться литературой, искусством, философией, чувствами дружбы и любви. Это особое измерение жизни обнаруживает себя в художественном, научном и духовном творчестве человека, в уникальных семейных и общественных отношениях, в национальной еврейской культуре и в культурном наследии, передаваемом от поколения к поколению.

Наша способность к суждению опирается на концепции, обобщения и категории, использование которых позволяет сортировать и классифицировать проблемы и объекты по группам. Знание и понимание обуславливаются нашей способностью именовать объекты, классифицированные по группам (например, животные, люди и т. п.), нашим умением характеризовать правила поведения в обществе, в соответствии с которыми различные действия и идеи могут быть названы этичными или неэтичными, а также умением дать обобщенную оценку явлениям, отличным друг от друга во многих смыслах. Рациональное мышление, понимание и оценивание обстоятельств необходимы для практической жизни, однако не менее важна и сила морального и критического суждения, побуждающая нас

оценивать, классифицировать, а затем одобрять или отвергать те или иные поступки, законы, убеждения и точки зрения.

Сила наших чувств находится в зависимости от умения различать особенные специфические черты внутри общего, от того, насколько мы развиваем в себе способность к переживанию, порождаемому встречей с исключительным. Достоинство исключительного заключается в его способности возносить человека над повседневностью, способствуя появлению умственно-духовного контакта с миром и с природой, с тем, что особенно и необычно в нашем собственном окружении и в произведениях искусства. Таким образом, потребность в духовности выражает стремление вырваться за пределы меркантильного практицизма, вернувшись к реальности уникального переживания.

Духовность — одно из наименований, обозначающих те особые переживания и моменты бытия, которые позволяют нашему духу в мире, переполненном взаимозаменяемыми *объектами*, вступать в контакт с реальностью, состоящей исключительно из *субъектов*.

Существуют «исключительные» произведения искусства и литературы, уникальность которых не укладывается в рамки жанров и общих дефиниций. Отклик, вызываемый такими произведениями в душе человека, имеет характер неповторимого и ни с чем несравнимого переживания. Это переживание не подлежит замене, и оно сохраняет свой уникальный потенциал в нашей духовной жизни. Талмудическая традиция отмечает различия между миром искусственно созданных образов и уникальностью Божественного бытия. В соответствии с этой традицией, все цари, популяризируя свои образы и подобию, чеканили их на монетах, но все эти изображения схожи друг с другом. Вместе с тем образ и подобие Того, кто именуется Царем царей, запечатлен в каждом человеке мира сего, ибо каждый уникален и неповторим.

Большая часть людей не имеет опыта встречи с великими произведениями искусства. Сложные и уникальные произведения искусства, выдающиеся научные труды представляют ту «высокую культуру», с которой люди в большинстве своем не знакомятся ни в школах, ни в колледжах, и с которой они не встречаются в своем повседневном социальном бытии.

Такие величайшие произведения, как Библия, памятники античной Греции, трагедии Шекспира, романы Толстого и Достоевского, живопись Леонардо и Рембрандта, скульптура Микеланджело и Донателло, музыка Баха и Моцарта, открывают нам универсальные миры, вдохновляют к особым переживаниям, возвышающим человека над рациональными объяснениями. Когда такого рода переживания и такие творения отсутствуют в духовном опыте людей, большая часть которых является потребителями массовой продукции, а не гражданами культурного сообщества, потребность в духовности только возрастает.

Исторический опыт показывает, что в то время, когда рушатся и религиозная вера, и политические идеологии, возрастает жажда духовной жизни. Люди, живущие в относительном материальном благополучии, обращают внимание на относительность благополучия своей психической жизни. С разрушением традиционных религиозных систем, веры в Бога и в определяющие божественные заповеди некоторые люди обнаруживают пустоту в основе своего духовного бытия, ощущая, по выражению Э. Фромма, подавленность и беспокойство от чрезмерности свободы. С уходом веры в политические утопии и в их способность противостоять мировой несправедливости некоторые прежде политически активные люди также приходят к чувству неуверенности, обнаруживая, что жизнь их лишена смысла.

И в той, и в другой группе «экс-верующих» остры боль и чувство утраты, и это приводит к растущей потребности

в духовности, сущность которой туманна и не определена, но обещает исцеление.

Некоторые из политических утопий прошлого отличались явно выраженным гуманистическим характером, проповедуя принципы высшей справедливости, равенства и свободы. Вместе с тем опыт практического осуществления этих принципов целым рядом социалистических режимов, дискредитировал и сами идеи, и любой намек на общество всеобщей справедливости и благосостояния. Кровавые диктатуры лишили людей каких бы то ни было иллюзий по поводу политических идеологий и подорвали веру в возможность воплощения гуманистических идеалов в реальной действительности. В результате новая идеология материального цинизма получила зримое, быстрое и широкое распространение: на смену «ценностям» пришли принципы практической полезности. Идеология, проповедующая развитие экономики на основе нерегулируемых соревновательных начал, рекламирующая приватизацию системы обслуживания, привела к созданию общества, лидерами которого стали люди, абсолютно равнодушные к нуждам слабых слоев населения. Эти политические лидеры, беспредельно преданные принципам расчета, эффективности и прибыли, утратили понимание мира, где люди тоскуют по нематериальным ценностям.

Поиск духовности, вновь захвативший образованную западную элиту, стал одним из ответов на описанную выше ситуацию. Люди будто бы заново открыли для себя значение духовного, обнаруживаемого в контактах с исключительным и уникальным в человеке, в понимании действий и слов, не подлежащих замене, наделенных внутренним, скрытым смыслом. Поиск духовного временами оборачивается волюнтаризмом, возникающим в деятельности организаций, занимающихся защитой природной и социальной среды. Тот же волюнтаризм находит свое выраже-

ние в повышенном интересе к мистицизму, к нестандартным философским системам и к эзотерической практике.

В наши дни многие люди западной культуры пытаются создать для себя образ жизни и деятельности, обеспечивающий им духовное переживание, возвышающее над повседневностью. Большое число нерелигиозных людей в поиске духовного обратились к цивилизациям и религиям Дальнего Востока. Многие заинтересовались кабалой или опытом новых еврейских религиозных сообществ (Новое время, Еврейское обновление), пытающихся в своих ритуалах, в совместном пении, в особом межличностном контакте и в укреплении общинных связей возратить вере ее эмоциональный компонент, своего рода хасидскую пылкость.

До тех пор, пока эти люди, жаждущие духовности, и религиозной, и секулярной, не поймут с абсолютной ясностью, что именно они ищут, их духовное бытие, заключенное в рамки современной западной цивилизации, будет несостоятельным. Повседневной жизни этих людей не хватает острых и волнующих переживаний, способных привести человека к более высокому духовному уровню бытия. Одно лишь соблюдение заповедей недостаточно для удовлетворения этических и духовных потребностей. Так же точно, как и современное образование, опирающееся на рациональное мышление, не дает достаточно содержательного наполнения жизни.

Рациональное поведение активизирует только часть наших умственных и духовных возможностей. Интеллектуальное развитие, ведущее исключительно к рациональному знанию и рациональному суждению, истощает способность восприятия, не оказывая реального влияния на возникновение эмоционального и духовного переживания. В данном случае речь идет о переживании явлений, находящихся вне рационально видимого: высокие творения литературы и искусства, внушающая благоговение красо-

та природного ландшафта, встреча с уникальной и пленительной личностью.

Люди не могут жить духовной жизнью без того, чтобы не развивать и не активизировать свои умственные и духовные способности. Этот процесс раздвигает рамки повседневного существования, сталкивает лицом к лицу с мистическим трепетом, с возвышенным в природном и в человеческом мире. Когда умственные и духовные способности бездействуют, человека одолевают скука и чувство неудовлетворенности.

Три основных фактора, обусловивших столь острую потребность нерелигиозных людей, евреев и не евреев, в духовной жизни, заключаются в следующих обстоятельствах: разрушение общинного уклада бытия; преобладание так называемой культурной диеты, составленной исключительно из массовых развлечений; изменение моделей школьного образования, где узкопрофессиональные программы пришли на смену культурно-образовательным.

Когда общинный уклад жизни выродился настолько, что общины превратились в телевизионную аудиторию, люди стали страдать от чувства одиночества. Ни один социальный институт не сумел взять на себя роль, аналогичную той, что выполняла в общинной жизни синагога. Сегодняшние районные общинные центры представляют собой организации, как правило, абсолютно неприспособленные для значимой общественной и культурной деятельности. Большая часть еврейских общинных центров просто-напросто закрыта в праздничные дни еврейского календаря и по субботам. Это самым серьезным образом ограничивает возможности таких учреждений. Утрата постоянного места встречи, доступного в любое время, находящегося в распоряжении людей, проживающих по соседству друг с другом, стала одним из факторов, способствовавших распаду общинного уклада жизни.

Вплоть до конца XIX века активное участие в жизни общины было неотъемлемым элементом человеческого бытия. В современной западной жизни общинный фактор утратил свое значение. Между тем принадлежность общине есть вопрос духовно-содержательный, определяющий отношения личности не только с конкретной группой людей, хорошо знакомых друг с другом, но и с так называемой исторической общиной, обуславливающей связь с предыдущими поколениями.

Историческая община выражает суть национального, родового или этнического бытия, где народы или массы людей образуют сообщества, объединенные культурным наследием, языком, территорией, и тому подобное. Такого рода культурные сообщества включают в свой состав и ныне здравствующих людей, и представителей прошлых поколений. Глава крошечной еврейской общины в горах Атлас (Марокко) как-то объяснял израильскому режиссеру-документалисту Арнону Цафриру, что его община «насчитывает двадцать пять тысяч человек, часть из которых живет в настоящее время». Могильные плиты, картины, фотографии, имена, истории, песни и памятные церемонии обеспечивают присутствие умерших в духовной среде общины. Многие древние религии построены были на поклонении предкам, где праотцы и праматери возводились на пьедесталы божеств.

Воспитание и образовательные программы обеспечивают знакомство с историей, традицией и ключевыми фигурами культурного прошлого общины, сообщая существованию людей чувство непрерывности бытия и взаимной солидарности. История общины становится центральной темой ее культурного наследия, воплощаясь в произведениях искусства и литературы, в фестивалях, ритуалах и в традиционных церемониях.

Духовно-интеллектуальный кризис, связанный с секуляризацией, привел к обострению проблематики смысла

и назначения жизни. Поиск жизненных целей и стремление порвать путы собственного «я» со всей очевидностью обозначили кризис понимания смысла. Фундаментальные вопросы, касающиеся цели и назначения жизни, породили множество других, спрашивающих о правомерности самого человеческого бытия, боли и страдания. В поиске ответа на эти вопросы возникла философия Альбера Камю. Самый факт интеллектуальных дебатов о смысле жизни внес позитивные изменения в чувство неудовлетворенности тех, чьи материальные проблемы были решены, а жизни пусты и бессодержательны.

В сущности, нет однозначного ответа на вопрос о смысле и назначении жизни. Человеческая жизнь самоценна. Человеческая жизнь не средство для исполнения какой-то цели, но цель сама по себе. Освобождение от ощущения бессмысленности бытия приходит вместе с пониманием того, что каждый человек играет важную роль в жизни других людей. Таков парадокс, вскрывающий бесполезность эгоизма: понимание того, что наши действия положительно воздействуют на кого-то, что они доставляют удовольствие и делают другого счастливым, приводит к появлению чувства осмысленности жизни. Некоторые люди настолько убеждены, что их деятельность необходима для общества, нации или, наконец, всего человечества, что они готовы принести в жертву этой цели свои собственные жизни.

В этом заключается один из парадоксов бытия: смысл и значение собственной жизни открываются человеку тогда, когда действия его важны и значимы для других. Усилия, предпринимаемые ради семьи, общества, нации или всего человечества в целом, в сущности, есть проявление все того же принципа, генерирующего ощущение цели жизни вместе с готовностью действовать во благо других. Парадокс обнаруживается и в том, что человек должен выйти за пределы собственного «я» для того, чтобы при-

ти к самоосуществлению. Что такое любовь одного к другому как не величайшее выражение этого фундаментального правила человеческой жизни.

По мнению Мартина Бубера, самый феномен осознания «Я» своей сущности есть продукт отношений, развиваемых между «Я» и «Ты» в другом. Младенец начинает осознавать себя в результате отношений, которые он строит с «Ты», присутствующим в его матери или в отце. Желание следовать дальше, оказаться по ту сторону, выйти из пределов собственного «Я» есть одна из траекторий нашей духовности, побуждающей нас делать то, что не является строго необходимым для физического и материального существования.

Существуют религиозные люди, идентифицирующие «другого» в образе Бога, что характерно для ранних стадий культурного и общинного бытия. Этот «другой», с их точки зрения, должен быть улагодворен. Многие верующие заявляют, что для них ощущение смысла жизни приходит вместе с преданностью этому божественному «другому» и теми жертвами, которые они приносят во Имя и во славу Его.

Вместе с тем древние иудейские пророки предостерегали от сотворения кумиров, от жертвоприношения и молитвы, игнорирующих обязательства по отношению к «другому» в мире человеческом. Исполнение религиозных обрядов теми, кто с пренебрежением относится к общественному долгу и к вопросам социальной справедливости, становится, с точки зрения духовных законоучителей, действием бессмысленным и отвратным в глазах Господа. Пророки Амос и Исаяя сформулировали эту точку зрения следующим образом: «Если вознесете Мне жертвенное всесожжение и хлебное приношение, Я не приму их ... Пусть, как вода, течет суд и правда, как сильный поток» (Амос, 5: 22, 24); «И когда вы простираете руки ваши, Я закрываю от вас очи Мои; и когда вы умножаете моления ваши, Я не слышу: руки ваши полны крови. Омойтесь,

очиститесь, удалите злые деяния ваши от очей Моих; перестаньте делать зло; Научитесь делать добро, ищите правды, спасайте угнетенного, защищайте сироту, вступайтесь за вдову» (Исаяя, 1:15—17).

Договор между Богом и народом Израиля опирается на долг каждого человека (иудея) в отношении «другого» в мире людей. Этот долг старшинство над культовыми обязательствами. Таково предельно ясное наставление древней иудейской традиции, выраженное в словах пророков Амоса и Исаяи: справедливость и милосердие важнее жертвоприношения и молитвы во славу Яхве, который (с их точки зрения) и вовсе не желает принимать знаки поклонения.

Секулярное мировоззрение полагает, что боги сотворены людьми. В образе Божиим находят свое символическое выражение стремления человека, его жажда всемогущей власти и его желание преодолеть пределы собственного эго, стать значимым для другого, понять смысл и назначение жизни. К сожалению, во многих религиях боги, сотворенные людьми, представляют и символизируют различные и противоречивые стороны человеческой природы — как недоброжелательную самовлюбленность, так и стремление помогать другим в несчастье. Одним из выражений последней из упомянутых тенденций является чувство ответственности за другого. По словам Мартина Бубера, отклик на это чувство явственен и для внешнего, и для нашего внутреннего мира: «Как только ребенок вкладывает свою ручку в твою руку, ты отвечаешь за него».

Секулярный взгляд на религиозное решение проблемы духовности

Йосеф Дан видит в кабалистическом учении рабби Ицхака Лурии успешную попытку одухотворения требова-

ний *Галахи*. Кабалистическая идея появилась в то время, когда евреи стали сомневаться в самой необходимости выполнения *галахических* постановлений. Новая концепция Бога получила множество приверженцев: Бог, в соответствии с этим новым пониманием, утратил личностные черты персоны, к которой обращаются с молитвой и чью волю следует неукоснительно выполнять. Бог стал абстрактной сущностью, лишенной дара речи и не нуждающейся ни в личных обращениях, ни в жертвоприношениях. Эта ситуация поставила евреев перед необходимостью объяснения «причин и оснований *мицвот*» тем более, что в предшествующие века удовлетворительного ответа на указанные вопросы не дали ни великий мудрец Саадия, ни Маймонид.

Теология рабби Лурии, опирающаяся на книгу *Зогар*, обеспечивает соблюдение *мицвот*, наделяя их универсальным смыслом и значением, определенным их существенной ролью в возвращении Творения к его исходной точке. Согласно этому учению, еврейскому народу надлежит восстановить мироздание, разрушенное во время акта Творения, когда потоки света ринулись в пустоту, оставленную после ухода Бога, вынудив искры добра погаснуть и смешаться с элементами зла. Обязанность еврейского народа заключается в том, чтобы строжайшим образом исполняя заповеди (*мицвот*) Торы и *Галахи*, способствовать восстановлению идеального миропорядка. Евреям предназначено, подняв искры добра из небытия, спасти их от скорлуп сатанинского зла, искупить самоизгнание Бога, вернув, таким образом, мироздание к моменту, предшествовавшему Творению, — к абсолютной гармонии начального Ничто.

Это учение предлагает одним махом разделаться с революционными идеями библейского иудаизма, заменившего общепринятую циклическую концепцию времени (как бесконечной циклической последовательности сезонов) линейным пониманием времени и истории, т. е.

картиной мира, устремленного к прекрасному и совершенному будущему. Египетская и месопотамская цивилизации, подчиненные концепции циклического развития, свели роль, исполняемую человеком в своей земной жизни, до простой функции сохранения временного цикла, — ибо все, что будет, уже было, и все, что было, будет вновь. Библейский иудаизм противопоставил этому представлению позицию универсального развития, где история человека и его мира, находясь в движении и меняясь непрестанно, никогда не возвращается к прежнему положению. Циклическая концепция имела консервативный характер в то время, как иудейская направлена была к переменам и беспрецедентному в своей основе развитию. Предложенная иудеями точка зрения создала почву для противостояния консервативному миропониманию, стимулировала постоянное обновление традиции, снабдив еврейский мир особым видением. Это видение вдохновляло и новаторов Устного Закона, и великих реформаторов эллинистического иудаизма, и деятелей иудейского рационализма Средних веков, и представителей движения *Хаскала* в Новом времени.

Кабала рабби Лурии предложила контрреволюцию. Евреи, в соответствии с учением Лурии, были поставлены вне процесса развития как своей собственной, так и всеобщей истории. Они вновь оказались привязанными к функции сохранения божественного циклического порядка. На смену идеям свободного обновления и перерождения пришла концепция возвращения к космической праистории, восстановлению начальной Гармонии пред-Творения, где нет ничего, что не было бы Богом, и ничто не подлежит изменению. Кабалистическое учение Лурии может быть действительно идеальным средством для тех, кто стремится, убежав из реальности, укрыться в мире фантазии. Люди секулярного мировоззрения, напротив, пытаются обнаружить духовные начала бытия не в эскапизме, но в личной причастности культурной и общественной жизни, в глубоко-

ких переживаниях, связанных с этой жизнью и в восприимчивости к переменам.

В книгах Ветхого Завета не говорится ни о Будущем царстве Божиим, ни о жизни после смерти, и это достаточно весомое свидетельство, сообщающее нам, что библейский иудаизм был сосредоточен на проблемах мира земного. В то время как вера в жизнь после смерти занимала центральное место в ближайших к иудаизму религиозных системах, для пророков Яхве было очевидно, что правосудие должно быть осуществлено здесь и сейчас, поскольку только в земном времени и пространстве люди могут извлечь из этого какую бы то ни было пользу. Так же точно и современная секулярная этика побуждает человека действовать на благо обществу и на благо другим здесь и сейчас; практическая деятельность во имя справедливости — один из тех источников, что наполняют нашу жизнь смыслом.

Многие полагают, что кризис в понимании смысла жизни есть невозможность утешения в реальной действительности. Эта точка зрения приводит людей к бегству из мира земного и к попытке контакта с миром грядущим. Когда мистицизм и его учителя обещают нам соприкосновение или даже некоторый путь вхождения в потустороннее, они предлагают методы бестелесной духовности, допускающей переживание мира иного без того, чтобы покинуть мир земной. Все большее число людей западной цивилизации в поиске пищи духовной проводят время в индуистских храмах и в буддийских духовных центрах, погружаются в изучение кабалы или обращаются к целителям-ведунам. Многих, однако, это разочаровывает, поскольку, испытав некоторое умиротворение, они не получают никакого нового содержательного и уместного для их жизни знания. В ряде случаев мистицизм, повлиявший на сознание людей и отвративший их от мира реальной жизни, приводит к дальнейшему отстранению от жизни общества. Иллюзорное состояние временного блаженства есть

наиболее вероятный результат духовного переживания, основанного на моментах мистического забвения и полного отстранения от мира и его реальной сущности. Любые экстатические действия ведут к отключению полушария головного мозга, ответственного за рациональное мышление. Однако эффект отключения носит временный характер, он проходит, а дилеммы остаются.

Строго соблюдая религиозные заповеди, неукоснительно следуя указаниям по изучению трудов, называемых традицией источниками мистического иудаизма, люди оказываются отрезанными от своего собственного общества и культуры. Исключая себя из континуума современной цивилизации, они лишь обедняют возможности глубокого духовного переживания, обостряя ощущение бессмысленности жизни.

Секулярное решение проблемы духовности: новое значение общины

Бессмысленно спрашивать о предназначении жизни, ибо вопрос этот не имеет ответа. Поскольку жизнь самоценна (как самоценны наслаждение, любовь и природа), наше бытие становится осмысленным, когда прежде всего мы понимаем смысл собственных поступков, и лишь затем — сущность глобальных целей и задач. Именно так определяет смысл жизни автор книги Бытия, описывая в первой главе историю Творения. В соответствии с этим описанием, жизнь была создана для того, чтобы жить, без каких бы то ни было указаний по поводу предназначения и обязанностей, необходимых к исполнению. Идея предназначения возникает во второй главе книги Бытия, где появляется вторая версия Творения и где всему, что создается Богом в этом мире, определяется его место. Человек,

первое создание Божие, принесенный в мир Его дыханием, сотворен для того, чтобы возделывать и хранить сад Божий; все прочие создания, включая и женщину, созданы для того, чтобы облегчить его одиночество.

Поиск цели в том, что по природе своей лишено цели, — занятие тщетное и ничуть не облегчающее ощущения бессмысленности жизни. Вместе с тем, хотя жизнь в целом и лишена какого бы то ни было предназначения, в пределах нашего частного бытия существует множество ролей и функций, наполняющих смыслом и то, что мы делаем, и то, как мы живем. В понимании этой ситуации — одна из составляющих нашей духовности, уровень которой повышается, когда мы приходим к выводу, что ведем хорошую и полезную жизнь, и падает, когда мы чувствуем, что не делаем ничего доброго и полезного.

Постоянное оценивание полезности наших действий является отличительной и неотъемлемой частью жизненного опыта. Мы убеждены в том, что в основе самооценки должен быть разум, побуждающий нас привносить элементы нового в традиционные ритуальные действия, обогащая их опытом настоящего времени и нашим личным переживанием. Таков путь нерелигиозных евреев, стремящихся в течение последних ста лет принести новую жизнь в еврейские праздники и праздничные церемонии.

Эта форма интеллектуально-духовного переживания никоим образом не является медитацией, предназначенной для того, чтобы освободить ум от сознательного участия в современной реальности, той медитации, для которой сознание определяется как ничто, как пустота, и чье назначение привести к расслаблению и покою. Интеллектуально-духовное бытие, где соединяются чувство, переживание и разум, представляется явлением большой важности. В таком соединении обнаруживаются удовольствие и радость жизни, возникающие в процессе использования памяти, наделяющей приятные события прошлого совре-

менными смыслами, а также в результате использования способности к воображению, включающей в нашу умственную реальность людей и события, которых мы никогда не видели.

Между тем ни одно из упомянутых явлений не делает людей счастливыми автоматически. Счастье не есть та область благоденствия, где мы можем обитать с помощью одних лишь духовных чувств. Счастье не мимолетно и не приходит к нам в случайные (хоть и повторяющиеся) мгновения удовлетворенности, счастье дается в результате понимания того, что наша жизнь на самом деле полезна для других. Такой «счастливый» образ жизни возможен только, когда мы отдаемся ему целиком, — и умственно, и телесно. Одна лишь преданность собственному «Я», упражнения в «чистой духовности» опустошают сознание и не приносят счастья.

Одним из выражений тоски по духовному является наше стремление вырваться за пределы собственного «Я». Ранние формы общественного бытия предусматривали жесткость целого спектра установлений, регулировавших жизнь семьи и рода. Каждому человеку ультимативно определялись его роль и место в жизни.

После того как процессы изгнания, миграции и урбанизации разрушили родовые формы общественной жизни, многие из первоначальных социальных установлений потерпели крах. На смену им пришли новые формы социальной активности, свободной от принадлежности тому или иному родовому клану. Евреи изобрели и развили новую модель социальной организации, которую мы могли бы назвать «культурным сообществом». В основе такого сообщества — общее культурное наследие и феномен собрания, получивший известность под греческим именем «синагога». Синагоги самого раннего периода еврейской истории были средоточием великого множества направлений социально-культурной деятельности, в число которых входило

и богослужение. Лишь значительно позднее отправление религиозного культа стало основной функцией синагоги. Это новое социальное изобретение — «культурное сообщество», распространившееся с помощью христианства и ислама по всему земному шару, было главной и исключительной чертой еврейской жизни в течение двух тысяч лет рассеяния. Только в XIX веке началось разрушение традиционной еврейской общины под влиянием массовой эмиграции, секуляризации и идей национального возрождения.

«Община» в смысле синагогального объединения имеет одновременно абстрактные и материально осязаемые характеристики. В плане конкретно-физическом она состоит из людей, знакомых друг с другом и часто встречающихся. На уровне интеллектуально-духовном деятельность общины находится в контексте важнейших концепций традиции, нации, веры и древнего культурного наследия. Степень влияния общины на людей, входящих в ее состав, зависит от степени их личного участия в ее мероприятиях и в ее культурной жизни.

Тоска по духовному измерению жизни, принимающая вид стремления к социальному контакту, выраженная в потребности принадлежать определенному социуму, нередко удовлетворяется присоединением к общине религиозной или секулярной и участием в общинной деятельности, возвышающей человека над пределами своего единичного «Я». Активная социальная деятельность внутри коллектива дает нам возможность осознать особенность собственной личности как через особенность своего вклада в жизнь коллектива, так и через признание коллективом важности этого вклада. Многие люди затрудняются быть значимыми для других, получить признание других вне общинных рамок.

Кибуцное движение в Израиле — первый наиболее значительный опыт создания чисто секулярных общин, в сферу деятельности которых были включены все важнейшие

составляющие человеческой жизни. Сегодня в начале XXI века 250 кибуцных общин такого рода все еще действуют на территории Израиля, несмотря на радикальные перемены, произошедшие в характере и во внутреннем распорядке их бытия. Эти кибуцные общины предлагают людям нелегкое испытание коллективной жизнью. В настоящее время такие общины представляют наиболее многочисленную часть израильского секулярного еврейского общества, воспитывающего своих детей на основе еврейского культурного наследия вне какого бы то ни было соприкосновения с религией.

Удовольствие и волнение, испытываемые людьми в моменты совместного времяпрепровождения, побуждающие их собираться вместе, со всей очевидностью показывают неотрывность социальной жизни человека от его духовного бытия. Потребность в контакте с другими, в отказе от собственного «Я», пусть даже на ограниченный период времени, смыкается с потребностью в духовной жизни. Для стороннего наблюдателя могут показаться тривиальными конкретные выражения этого контакта — совместное пение, где индивидуальные голоса сливаются в хор, или чисто физическое соприкосновение, когда поющие вместе люди держат друг друга за руки, или какая-нибудь другая форма совместного действия. Между тем с помощью этих жестов люди вступают в общение, столь необходимое в человеческой жизни (примером чему может быть танец, исполняемый одним в присутствии других).

Разнообразные общественные организации частично берут на себя традиционные функции общины. Люди, руководствуясь разными целями (социальными, художественными, политическими), вступают друг с другом в контакт, чувствуя, как преданность общему делу дает им то особое удовлетворение, в поиске которого они стремились выйти за пределы собственного «Я».

Знание и убеждение

Система внутренних связей и отношений, существующих между знанием и убеждением, указывает на отличия в способах приобщения духовному, обнаруживающиеся между религией и движениями мистической мысли, с одной стороны, и гуманистами секулярного мировоззрения, с другой. Для нерелигиозных евреев убеждение и знание, взаимодействуя, усиливают друг друга, будучи при этом противоположными религии и мистике.

Гуманисты, придерживающиеся секулярного мировоззрения, могут возвыситься до сфер духовного, ибо они признают и приветствуют способность человека придумывать новые реальности, как физические, так и интеллектуально-духовные. Примером созданной человеком интеллектуально-духовной реальности, обладающей колоссальной мощью и влиянием, является Бог. К интеллектуально-духовной реальности, сотворенной человеком, относятся и многие литературные герои и героини, живущие в нашем мысленном мире. Наши представления относительно роли и значения духовно-творческого потенциала человечества и высокой морали, зеркально отраженной в низости, до которой может опуститься человек, ибо он обладает суверенным правом выбора, — имеют эмпирический характер, основанный на знании того, что создано и сотворено. Наше убеждение в том, что открытые учеными законы природы имеют универсальную ценность, усиливается нашим знанием: мы знаем, что человечество обладает возможностью узнавать все больше и больше о физическом устройстве вселенной, что внутренняя логика и внешние предсказания физических законов выдержали объективную проверку временем.

Также точно и наша убежденность в преимущественном значении моральных ценностей, сформулированных в

представленных выше высказываниях Гилеля и Канта, наша уверенность в важности принципов демократии и защиты прав человека усиливается знанием истории и реальных свидетельств о высоком уровне жизни при режимах, действующих на основе демократических ценностей. Наши убеждения укрепляются пониманием отличий между демократическими режимами правления и диктаторскими.

Убеждение по сути своей есть выражение нашего представления о том, что должно быть. Убеждение выражает наше отношение к важности некоторых введенных людьми моральных принципов и к системе ценностей, вырастающей на основе этих принципов. *Знание* суть познание существующего, т. е. осязаемой или интеллектуально-духовной реальности. Знание возникает в результате опыта рассмотрения законов и заповедей, а также проверки их соответствия моральным критериям и оценивания их пригодности к практическому использованию.

Знание, основанное на переживании, ведет к открытию уникального, того, что не поддается ни обобщению, ни определению. Часть этого знания заключается в том, что у познающего зарождаются вопросы о сути и смысле уникальных феноменов, созданных природой или руками человека. Процессы спрашивания и удивления ведут к самой сердцевине нашей интеллектуально-духовной деятельности. В этом — один из путей сообщения нашей жизни духовного измерения.

Убеждения и вера секулярного гуманиста обладают колоссальной внутренней силой, жаром, который подогревается стремлением творить добро, несущее людям свободу, где всем и каждому предоставляются равные возможности в осуществлении своего человеческого потенциала — в образовании, социальной деятельности, творческой работе, приносящей интеллектуально-эмоциональное удовлетворение. Такого рода убеждения опираются на знания и

проверяются знаниями. Убеждения используют знание существующего для того, чтобы воплощать желаемое. Знание и рациональное суждение необходимы убеждениям. Нет сомнения в том, что человек секулярных убеждений обладает неоценимым преимуществом в формировании своей позиции, ибо его взгляды на то, что и как *должно быть* в мире, не высечены на скрижалях и не санкционированы Божественной волей. Нерелигиозные люди обладают привилегией перемены своей точки зрения на происходящее.

Вместе с тем вера, не подкрепленная знанием так же, как и убеждения, отвергающие необходимость проверки и приоритет основополагающего знания, приводят к утрате контакта с реальностью. Примером тому могут быть политические идеологии, отказывающиеся признать реальную действительность, намеренно не обращающие внимания на законы человеческого сознания и поведения. Некоторые из них пытаются установить наднациональный государственный порядок, игнорируя уроки истории, свидетельствующие о всеобщем стремлении к национальной независимости. Сторонников этих идеологий ослепила вера во всемирное братство, лишив их понимания действительности, где национальность, этническая принадлежность и межплеменная рознь по-прежнему играют решающую роль, определяя судьбы политических и государственных режимов.

Вера без знания может вредить здравомыслию в том случае, когда под здравомыслием мы понимаем способность различать между реальным и нереальным, возможным и невозможным. Мистические течения мысли, где пламень веры возгорается на почве пренебрежительного отношения к законам природы, побуждают верить в то, что некий назначенный человечеству мессия продолжает жить еще долгое время после своей смерти и похорон. Приверженцы этих учений полагают, что они могут пользоваться силой духовной для преодоления своих телесных недугов.

В этой ситуации различия между верой, убеждением и знанием потихонечку стираются, а реальная сущность мира забывается вовсе. Погружение в религиозно-мистические направления мысли, безоговорочная вера в то, что мистика предлагает единственно возможный путь к свету и благой жизни, освобождает людей от проблем конкретного социально-культурного бытия. Приверженцев мистики не интересуют ни выдающиеся произведения искусства, ни возвышенный мир великих мыслителей и художников. В то время, как люди секулярных убеждений черпают свои представления из реальной человеческой действительности, религиозно-мистическая духовность освобождает человека от контакта с миром знаний и от какого бы то ни было интереса к реальной жизни.

Знание и вера определяют смысл личной жизни и профессиональных занятий человека. Призвание руководит нашей деятельностью на благо другим. Сознание, что мы следуем своему призванию, возвышает душу. Еврейские общественные деятели эпохи *Хаскалы* чувствовали великий подъем духа, когда в XVII и XVIII столетиях они старались освободить еврейский народ от религиозного диктата. Революционеры, боровшиеся за осуществление идей социальной и национальной справедливости, полагали, что они сражаются за освобождение от гнета того или иного политического режима. Религиозные миссионеры убеждены том, что, обращая ребенка в свою религию, они спасают его душу.

Знание без убеждений и веры не в меньшей степени опасно. Знать «что» (информация) и знать «как» (мастерство) еще не означает знания причин. Знание причин одно лишь объясняет, как следует употребить информацию и мастерство. Для знания причин необходимы убеждения. Знать «что» и «как» означает иметь определенное представление о реальности и о том, как практически справляться с испытаниями, предлагаемыми ею. Получив представле-

ние о существующем, мы должны остановить свой выбор на важнейшем, а это уже невозможно без убеждений. Как вере необходимо знание для того, чтобы проверить реалистичность ожиданий, так и знание (или получение его) нуждается в убеждениях для того, чтобы выбрать область занятий, определить их цели и оценить их значение для человеческой жизни.

Убеждения, опирающиеся на знание, помогают человеку понять, что любая истина, логическая посылка и предположение должны быть подвергнуты сомнению и критическому анализу. Только с помощью интеллектуального сомнения и критического взгляда мы можем получить наиболее объективную картину мира или изменить наши представления о действительности на основе полученных нами новых знаний.

Секулярные убеждения и неразрывность духовного и физического

Духовная сущность человека и его материально-физическая природа неотделимы друг от друга. К духовной реальности мы относим абстрактные концепции, идеалы, сознание, переживания и чувства. Явления такого рода принадлежат миру наших мыслей, составляя важнейшую часть человеческой жизни. Эти явления неотрывны от человеческого бытия и в том случае, когда они именуются *трансцендентальными*, то есть находящимися вне нашей физической реальности. Умственное в человеке неотделимо от физического. Это само по себе влияет на отношения людей с феноменами, находящимися вне пределов осязаемого и имманентного, познавательное переживание которых не имеет адекватного словесного выражения. Мы не сомневаемся в реальности таких умственно-духовных пе-

реживаний как любовь, изумление перед величием вселенной, восхищение музыкой и произведениями пластического искусства. Мы воспринимаем эти чувства как неотрывную часть самих себя, несмотря на то, что природа их нематериальна.

Дух, душа, разум, умонастроение — все эти понятия принадлежат пространству нашей духовной действительности. Эта действительность является неотъемлемой частью человеческой личности, и мы не воспринимаем ее как отдельную от нас сущность. Даже физическая боль или удовольствие, имеющие физический характер в настоящем, в момент непосредственного ощущения становятся частью умственно-духовной реальности, когда мы вспоминаем о них или ожидаем их появления.

Богобоязненные авторы библейских текстов, в целом, придерживались той же точки зрения, что и атеисты, отказывающие душе (или духу) в существовании отдельном от тела. Английский философ Гилберт Райл в своей книге «Эффект призрака» замечает, что все сущее и все события, происходящие в нашем сознании, не следует понимать как проявление *Deus en machina*. Дух, разум, душа воплощают полноту интеллектуально-духовной деятельности человека, существующей в сплаве с физической активностью его тела.

Любовь, вера, искусство — три столпа духовности

Стремление к духовному, то есть особой надрациональной сущности бытия, к жизни, наполненной глубокими переживаниями, обнаруживает себя в любви, искусстве и вере. В свою очередь любовь, искусство и вера являют собой умственно-духовные идеи, способные возвысить че-

ловека над рутинной, над пределами собственного эго и заботами об удовлетворении материальных потребностей и appetitов.

Любовь к другому человеку или к общине, к народу или ко всему человечеству в целом порождает возвышающие нас чувства, поднимает на более высокий уровень бытия, побуждая делать то, что не связано с материальной выгодой (или даже приводит к действиям, противоречащим собственным материальным интересам). Чувство принадлежности семье или общине — один из самых ярких примеров единения с другим, выражение человеческой потребности в связи, которая привязывает «сильнее всех веревок». Любовь — один из путей, которым, согласно Мартину Буберу, «Я» вступает в контакт с «Ты»: «Я», открывая уникальность другого, устанавливает с ним отношения духовного родства, соединяющие («Я») с реальной и живой личностью («Ты»), чьи уникальные свойства стимулируют и обогащают духовную жизнь указанного «Я». Эта ситуация отлична от случайной связи, продиктованной обстоятельствами, практическими интересами и прагматическими потребностями.

Любовь — чувство возвышенное, захватывающее и многообразное: любовь маленьких детей к родителям, родителей к детям, супруга к супруге; любовь к близким, друзьям, и живым, и умершим, оставшимся лишь в мире нашей памяти; любовь к произведениям искусства или персонажам (и человеческой, и божественной природы), созданным писателями и художниками. Тоска по духовному подобна тоске по любви. Люди, страдающие от жизни без любви, потерявшие связь с семьей или с общиной, не имеющие доступа к художественным переживаниям — все они жаждут любви.

Эпоха Просвещения и процессы секуляризации, оказав значимое влияние на европейскую культуру, получили распространение и за пределами Европы. Следствием этого

стал мировой кризис традиционной веры в Бога, в божественные заповеди, кары и награды. Революционные идеи Просвещения и секуляризации, разрушив предшествующую им систему образования, привели к появлению альтернативных образовательных систем, базирующихся на концепции суверенности человеческой личности и на отношении к человеку как к творцу всех богов и всех смыслов. В то же самое время многие люди, потеряв веру в Бога, ощутили, что жизнь их лишилась духовного измерения.

Системы образования секулярного общества оказались неподготовленными к решению проблем, связанных с изменением основ мировоззрения и веры. Большинство нерелигиозных преподавателей и студентов понятия не имеют о том, что выражает их образ жизни или о чем говорят произведения искусства и литературы, являющиеся частью их собственной секулярной культуры. При этом недостаточно осознанное отношение к проблемам веры и убеждений нередко приводит к тому, что тоска по духовному оказывается незамеченной.

Отношения между «Я» и «Ты» в процессе постижения Возвышенного и реализации гуманистических принципов

«Нехорошо человеку быть одному» — говорит автор Екклесиаста. Для того чтобы вырваться из пределов одиночества, человек нуждается в «другом». Мартин Бубер различает между нашим отношением к окружающему («Оно») и нашим влечением к «Ты». Как правило, наши отношения с «Оно» имеют функциональный характер и устанавливаются во имя чего-то, а не кого-то. В этой ситуации наличие реальной цели определяет стремление к результату. В отношениях такого рода «Оно» подвержено

обмену или возможно для обмена так же, как и любое другое добро, и здесь нет ничего, что нарушило бы одиночество индивидуума.

В отличие от положения, описанного выше, отношения «Я — Ты» оказываются для нас важнейшим источником духовного. Каждые такие отношения уникальны. Каждый из участников этих отношений открывает «Ты» в другом, постигая его (или ее) неповторимость. Более того, по мере развития этих отношений каждый постигает и свое собственное «Я», подобно тому, как ребенок постигает свое «Я» в отношениях с родителями. Эти отношения выводят человека из того пространства одиночества, где он пребывает изначально.

Мартин Бубер полагает, что человек способен установить связь не только с другим человеком, не только с животными, которых он любит, но и с деревом, горой и богом, каковой, с точки зрения Бубера, есть «Ты» самого мироздания.

Любовь, творческие способности к художественной деятельности, волнующая сила произведений искусства, подлинная вера в гуманистические идеалы и в избавление человечества от страданий, — все это является выражением отношений «Я — Ты», поднимающих нас на принципиально иной уровень бытия. Эти отношения вдохновляют и обогащают жизнь духа, оживляют чувства, таящиеся в глубинах подсознания, выводя нас за пределы собственного эго, способствуют отождествлению с любимым.

Групповая солидарность представляет иной путь избавления от одиночества. Люди собираются в группы и общества для того, чтобы воплотить в жизнь те или иные идеи. Их объединяют общие цели и программы действий. Так формируются национально-освободительные движения и социальные революции. Общества такого типа освобождают человека от одиночества, помогают ему обрести смысл

жизни, порождают уверенность в историческом значении собственных действий.

Существует такое убеждение, что люди по природе своей склонны к возвышенному и в той же самой мере — к эгоизму, деградации и злу. Это побуждает гуманистов к осуществлению своих идей и принципов. Гуманисты верят в то, что начальное превосходство человека над другими созданиями связано с данной нам свободой выбора между возвышенным и низменным, со способностью *homo sapiens* создавать новые ситуации выбора. Люди могут жить в соответствии с гуманистическими идеалами и могут стремиться к удовлетворению своих эгоистических инстинктов — расистских, националистических, шовинистских, кроваво-жестоких. Заложенный в человеке потенциал возвышенного находит свое выражение в подавлении начальных низменных инстинктов и генетической предрасположенности к злу, в преодолении преград и ситуаций бессилия, в достижении выдающегося успеха в социальной и художественной деятельности, в создании богов, моральных ценностей, символов — в сотворении человеческой действительности, отличной от действительности природной.

Люди выражают присущую им склонность к возвышенному в своих убеждениях, идеалах и в опыте осуществления этих идеалов в реальной действительности. История более чем трех тысячелетий показала, что гуманистические идеалы принадлежат как сфере эмоций и сочувствия (вид глубокой связи и моральных обязательств в отношении каждого живущего на земле человека), так и области разума и рационального суждения. В духовной жизни людей секулярного мировоззрения связь с другим и следование идеалам представляют собой две стороны одной медали.

Виктор Френкель видит в тоске по духовному типичную реакцию, выражающую «кризис смысла жизни». Это один из самых серьезных кризисов, затронувших человечество

с тех пор, как автор Екклесиаста провозгласил: «Суета сует — все суета!»

Смысл, с точки зрения Витгенштейна, есть функция, приписываемая словам, которые представляются нам значимыми, ведущими в точно определенном направлении. К бессмысленным словам относятся те, которые будто бы предлагают нам какое-то руководство, но, по сути, не в состоянии выполнить этой задачи и не могут указать необходимое направление.

Наша собственная жизнь кажется нам наполненной смыслом в соответствии с тем, как мы оцениваем свое место в семье, в обществе, на работе и в любой другой сфере, где наша активность и ее плоды могут быть удостоены признания. Обычно особенно важными кажутся нам ситуации, где мы явственно влияем на других, воздействуем на их жизнь и при этом предчувствуем их благодарность или просто верим в то, что заслужили ее. Общественная и религиозная деятельность, научное и художественное творчество в большинстве случаев также относятся к социальной активности, направленной на других и связанной с ожиданием или надеждой на ответную реакцию, признание, хотя бы мгновенное. Осмысленность наших действий определяется нашим разумом: мы действуем, будучи убежденными в том, что наши действия полезны. Наш разум оценивает возможные последствия этих действий и просчитывает их потенциальную полезность для других.

Руководствуясь этим разумным чувством, евреи пытаются понять причины, по которым необходимо соблюдение заповедей (*мицвот*). Кому и каким образом *мицва* приносит пользу? Богу? Или человеку? Люди могут соблюдать установленный комплекс *мицвот* по многим причинам, не имеющим прямого отношения к вере. Ими может руководить привычка или уважение к многовековой традиции. Маймонид, углубляясь в обсуждение *мицвот*, связанных с

жертвоприношением животных, говорил, что евреи упорно продолжали эту практику, поскольку были приучены к таким жертвоприношениям в период, когда поклонялись «другим богам». Подобно другим народам, они не могли мгновенно перейти «от одной крайности к другой», но должны были отвыкать от этого постепенно по мере понимания, что такие действия не приносят никакой пользы ни Богу, ни человеку.

По мере того, как секуляризация проникала в жизнь евреев, семена сомнения, брошенные Саадией и Маймонидом, укоренились и получили дальнейшее распространение. Нерелигиозные евреи, придя к убеждению, что действительная цель жизни есть радость и благоденствие, перестали верить в необходимость убожения Бога специальными знаками внимания; они отказались от соблюдения *мицвот*, поскольку не смогли найти этим действиям разумного объяснения. С этого момента вопрос о том, какие именно обязанности должно исполнять и уважать, какие заповеди следует соблюдать во благо всего человечества и самих себя, подвергнут был рациональному рассмотрению.

Желание завоевать признание, быть уважаемым другими — это лишь одно из выражений глубокой человеческой потребности в ощущении осмысленности собственных действий. Чувствуя, что его жизнь существенна не только для самого себя, но и для других, человек может, разорвав круг своего личного одиночества, занять причитающееся ему место в жизни общества. Глубокая противоречивость человеческой природы, разрывающейся между эгоизмом и альтруизмом, отражается в нашем желании удовлетворить свои эгоистические потребности, принося радость, удовольствие или пользу другим. Для того чтобы получить удовольствие от выражения другими людьми уважения или благодарности в наш адрес, мы должны быть убеждены в том, что они высоко оценивают наши усилия.

Возвышенное в жизни и творчестве человека

Греческий философ, чей трактат «О возвышенном» стоит у истоков опыта духовного переживания, заявляет, что основной причиной радости духа, испытываемой нами при восприятии величия природы или произведений искусства, является соприкосновение с возвышенным.

Природа показывает нам возвышенное в картинах, внушающих благоговение и трепет, наподобие тех безбрежных просторов пустыни, где пророк Илья внял гласу Бога в «веянии тихого ветра». В рукотворных произведениях искусства возвышенное обнаруживается в шедеврах индивидуального творчества. Авторы этих произведений в определенные моменты своей жизни создают уникальные творения, насыщенные сложным и значительным содержанием, воплощающие голос единственной в своем роде личности и вместе с тем — всего человечества. Такие шедевры, существующие во всех видах искусства, науки и интеллектуальной деятельности, сохраняются в истории, демонстрируя высоты, коих смогли достигнуть творения человеческого духа.

Только в этих великих произведениях творческого воображения потенциал человечества получает наиболее полное воплощение, включая и те особые ситуации, когда творческая энергия великих мастеров выставляет напоказ жестокость и вырождение, ибо они также являются характеристиками человеческой природы. Встречаясь с выдающимися художественными творениями, мы стоим очарованные мощью их создателей, исключительных личностей, обладающих уникальным восприятием реальности. С помощью символов, идей и образов они творят новую реальность, раскрывая неожиданные черты физического мира и особые стороны человеческого бытия.

В мире культуры мы встречаемся с великими созданиями человеческого разума. В современный период истории формирование культурной картины мира, в котором мы живем, происходит в процессе накопления произведений искусства, созданных всеми народами и во все времена. В этой ситуации люди, принадлежащие к одной культуре, могут создавать свои произведения, пользуясь языком другой культуры, а подчас и сложным сплавом художественных и научных методов, восходящих к истокам сразу нескольких культурных массивов, происходящих из разных культурных источников. Человеку дарована возможность наслаждаться такого рода творчеством, и это оказывается замечательным и животворным духовным опытом людей секулярного мировоззрения.

Некоторые общества поощряют и даже обязывают своих представителей знакомиться с величайшими достижениями собственной культуры и цивилизации. Некоторые шедевры еврейской литературы в обязательном порядке читаются в Шабат и во время традиционных праздников еврейского календаря, так что восприятие их многократно и заново переживается: *Бытие* читается на Новый год, *Книга пророка Ионы* — на День Искупления, *Екклесиаст* — на суккот, *Песнь песней* — на *Песах*, книга *Рут* — на *Шавуот*.

Счастливая судьба, выпавшая на долю израильских евреев, заключается в том, что они говорят на классическом языке великих шедевров мировой культуры. Израильские школьники читают оригинальные библейские тексты, написанные более двух тысяч лет тому назад. Возможность переживания возвышенной духовности, присутствующей в секулярной любовной поэзии *Песни Песней*, в поэтической риторике *Книги пророка Исаяи*, в мастерском повествовании *Книги Бытия* и в религиозной поэзии *Псалмов*, сохраняется и в случае историко-литературного изучения этих текстов, когда учащиеся разъясняются их знаковая система и лингвистические символы.

Герои художественной реальности, созданной великими произведениями литературы и искусства, борются с проявлениями жестокости и несправедливости, с болью, печалью и несчастьем, черпая силы из собственных интеллектуально-духовных источников. Эта реальность открывает значение сил духовных, могущих противостоять давлению жизни и способных создать устойчивую действительность внутри бесконечной череды мгновений и событий, возникающих и тут же исчезающих. Когда мы соприкасаемся с возвышенным в великих произведениях искусства и литературы, возвышенное становится частью нашего собственного духовного опыта, и перед нами раскрываются неизвестные прежде высоты человеческого духа.

Сосуществование ничтожного и возвышенного

Гуманистические убеждения и обязательства духовного характера вдохновляют гуманистов не меньше, чем молитвы и преданность Богу — людей религиозных. В мире гуманистов соединение призвания, душевных склонностей и чувства сострадания находит свое выражение не в отношении к Богу, но в возвышенных образцах искусства и поэзии. Великие творения искусства позволяют гуманистам испытать чувство единения со всем человечеством.

Все мировые религии пользуются произведениями искусства для выражения религиозных чувств, поощрения веры и усиления связи между человеческим «Я» и божественным «Ты». Многие классические литературные тексты, передающие религиозные переживания, как, например, история жертвоприношения Ицхака, *Книга Иова*, *Книга Екклесиаста*, античные трагедии о Мееде и Прометее, становятся для художников источником вдохновения.

Время создания этих текстов относится к эпохе культурной эволюции человечества, когда религия и религиозность имели доминантный характер.

Религия и секулярный гуманизм опираются подчас на одни и те же тексты, произведения искусства, ритуалы и традиции, ибо они обладают особой энергией, возвышающей нас над единичностью человеческого существования. Религиозность Спинозы обнаруживает себя в любви к божественному и возвышенному в природе, при этом он не упоминает о каких бы то ни было иных религиозных чувствах, кроме своего отношения к природе.

Способность вступать в контакт с мысленным объектом — с Богом, с литературным персонажем или с умершим человеком, продолжающим жить в нашей памяти, характерна для интеллектуального и духовного бытия как религиозных, так и нерелигиозных людей. Атеисты начиная с эллинистической эпохи и далее в последующие времена полагали, что в этой способности таится феномен присутствия Бога в сознании человека. Люди отказываются примириться со смертью своих отцов и матерей или со смертью великих личностей, и умершие продолжают жить в сознании живых так, что со временем реальность бытия умерших выходит за границы памяти их близких. Когда такая фигура (мысленный образ) видится во сне и кажется совершенно реальной, будто существующей на самом деле, то и, проснувшись, человек готов убедить себя в том, что привидевшееся ему действительно присутствует в реальном мире. Когда писатели или художники воссоздают облики таких фигур в своих произведениях, эти образы получают действительную жизнь в читательском или зрительском сознании, превращаясь из персонажей памяти и воображения в действующих лиц новой, автономной реальности.

Вера в автономное божественное существование фигур, живущих в воспоминаниях верующих, в их снах, мифах,

произведения искусства и литературы, со временем слабеет и исчезает. То, что остается в веках, это великие произведения искусства, созданные верующими. Обожающие чувства в отношении «Отца нашего великого на небеси», Матери Божией или «Царя Царей» — составная часть этого процесса. В ретроспективном видении такие богобоязненные философы как Аристотель, Маймонид или Спиноза, воспринимавшие Бога в качестве абстрактной идеи, аналогичной «Неподвижному движению», могут быть причислены к тем, кто полагал, что субъективное понимание Бога есть не что иное, как продукт духовного творчества человека. Другими словами, сие есть вымысел, посредством которого древние авторы описывали реальность, волю, личность, способность создавать и разрушать, управлять и наказывать.

Бог и другие литературные герои продолжают существовать в сознании читателей как интеллектуально-духовные конструкции. Тексты, давшие им жизнь, продолжают оставаться тем, чем они были всегда и во все времена, то есть инструментом, позволяющим обнаружить человеческие возможности в их величайших и ничтожнейших проявлениях.

Сплав религии и атеизма в секулярном иудаизме Эйнштейна и Бубера

Альберт Эйнштейн, веровавший в Бога Баруха Спинозы, то есть в «божественную субстанцию природы», писал, что иудаизму свойственны чувства «пьянящего восхищения красотой, чудесностью и величием вселенной» и что «лишь бледная тень этого величия открывается человеку». Для Эйнштейна изумление и восхищение вселенной были источником духовной силы, «обнаруживаемой в пении

птиц» и побуждающей к исследовательской деятельности. В этом для него заключен был наиболее возвышенный аспект идеи Бога.

Мартин Бубер, чья философская мысль представляет собой важнейший этап в развитии идей секулярного иудаизма, верил в способность людей контактировать не только друг с другом, но и с природными феноменами. Подобно тому, как Лонгин видел возвышенное и в картинах естественной природы, и в проявлениях человеческого духа, Бубер полагал, что люди способны открыть «Ты» в окружающей их природе, преодолеть ограниченность собственного рационального эго, обнаруживая духовное родство с природой. В этом — сущность религиозности Бубера.

Веровавшие в Бога Спинозы, — Зигмунд Фрейд, Сидней Хук, Хаим Бреннер и Хаим Коэн, не считали себя атеистами, отвергающими саму идею Бога. Феномен их «секулярности» связан был с потребностью освобождения от официальной религии и ее установлений. Всех вышеперечисленных людей объединяла вера в суверенность человеческой личности и в отсутствие каких либо обязательств, связывающих человека с религиозными заповедями. Все они полагали, что превосходство человека над животным заключается в способности жить духовной жизнью и в потребности духовной жизни. В этой уникальной способности преодоления животной природы, в пробуждении духовного начала видели они одну из главных задач человеческого существования.

Роль идеалов и секулярное мессианство

Для большинства людей представление о лучшей и счастливой жизни заключается в старом гуманистическом идеале, отраженном во множестве религиозных сюжетов,

рассказывающих о спасении человечества и о Райском саде. С точки зрения гуманистов, этот идеал выражает высшие моральные ценности и является тем мерилom, в соответствии с которым оцениваются и распределяются по рангам все поступки, законы, заповеди и политические режимы.

«Счастливая жизнь» является сущностным элементом всех гуманистических утопий. В иудаизме идеи мессианства вырастают на основе библейской пророческой традиции, толкующей завет (договор) Яхве с народом Израиля, разъясняющей массам, что в соответствии с указанным заветом Израилю надлежит быть обществом всеобщей социальной справедливости. В настоящее время многие общественные движения (вслед за революциями во Франции и в России) начинают с заявлений о важности гуманистических идеалов, искажая их впоследствии практикой насильно и обманно навязываемого нового социально-экономического режима. Для таких режимов приемлемы все без разбору способы и средства управления обществом, и они с легкостью идут на нарушение принципов равенства, демократии и прав личности, гарантирующих свободу мысли и выражения. Таким образом возникают диктаторские тоталитарные режимы.

Гуманистические идеалы по природе своей самодостаточны. Будучи сами по себе целью, они не требуют никакого дополнительного оправдания. Стремление к счастью является одним из основополагающих требований первой декларации, именуемой Декларацией Независимости Соединенных Штатов Америки, где провозглашено было право общества на формирование основ законной конституции. В этой декларации были систематизированы этические основы западной демократии, утверждающие необходимость не делать другому того, что ненавистно тебе самому, а также уважать других, работать на благо другим, помня, что каждая личность есть конечная цель самой

себя, а не средство для достижения каких-либо иных целей. Следует отметить, что сказанное выше относится ко всему человечеству без исключения, поскольку ни одно предписание не может быть моральным, если оно не имеет универсального характера.

Если «счастливая жизнь» есть назначение и конечная цель морали, то убажнение Господа Бога не может быть этой целью, и следовательно, человек свободен от каких бы то ни было обязательств по отношению к религиозным заповедям, кодифицированным для того, чтобы вынудить нас исполнять «Божью волю». Стремление к «счастливой жизни» здесь на земле оказывается решающим критерием в любом диспуте между представителями религиозных и секулярных убеждений. Это стремление связывает секулярный гуманизм с библейскими пророками, ставившими социальную справедливость выше религиозного ритуала.

Амбициозная агрессивность некоторых религиозных авторитетов в отношении контроля над деторождением (планирование рождения ребенка в соответствии с материальными ресурсами семьи и общества) предстает как наиболее очевидный пример бесчеловечности и вреда, приносимого религиозными догмами. Эти догмы по сути своей противоположны ценностям, воспитывающим и защищающим человека. Битва за контроль над деторождением и за право женщины быть хозяйкой собственного тела — это лишь одно из направлений борьбы за равенство прав мужчин и женщин во всех сферах жизни.

В противоположность христианскому мессианскому движению, стремящемуся избавить отдельно взятого человека от проклятия первородного греха и от наказания, установленного за врожденную порочность, еврейское мессианство обращено к спасению еврейского национального сообщества в целом. Секулярное иудейское мессианство (примером чему может быть социалистический сионизм, получивший распространение в XIX и XX веках) занима-

ется проблемами самоопределения еврейского народа, а также проблемой возвращения из изгнания, как географического, так и духовного.

Секулярный сионизм стал одним из немногих в истории человечества мессианских движений, сумевших реализовать большую часть своих утопических идей. Как и предвидел Герцль в сочинениях «Дер Юденштадт» («Еврейское государство») и «Алтенойланд» («Старо-новая страна»), сионизм сумел привести к созданию еврейского государства, которое предложило евреям, стремившимся освободиться от положения терпеливого и преследуемого меньшинства, секулярную демократию, где религии предоставляется определенное, но отнюдь не доминирующее место в жизни общества.

В чем вклад духовности в «счастливую жизнь»

И религиозное мессианство, и ряд других движений, проповедующих избавление человечества от земных страданий, делают акцент на «счастливую жизнь», которая начинается вместе с завершением жизни земной. Существуют, однако, и другие движения, чья цель — в реализации идей совершенной, справедливой и счастливой жизни не в загробной, неведомой и сомнительной будущности, а в реальной действительности объективно данного человеку времени.

В каждую эпоху гуманисты обсуждали вопрос о том, что следует понимать под «счастливой жизнью», физической и духовной. Большая часть современных нерелигиозных гуманистов будет в этой ситуации говорить о физической, духовной и интеллектуальной деятельности, о независимости личности, о преодолении печали одиночества, осво-

бождении от недугов, лишений и всех прочих источников страданий и боли. Сократ (в ранних сочинениях Платона) и Аристотель (в «Никомаховой этике») указывали на то, что стремление к высшему наслаждению может иметь деструктивный характер. Также и склонность к получению немедленного удовлетворения может приносить страдание и тому, кто ищет наслаждение, и тем другим, с кем он имеет дело. Жажда немедленного удовлетворения может привести к утрате физического или умственного здоровья и вследствие этого — к потере свободы.

Необходима мера здравого смысла в выборе между альтернативными источниками наслаждения. Сократовский путь опирается на здравый смысл, коему доверяется регулирование сложных отношений между чувственным наслаждением и рациональным умозаключением. Таким образом, желание становится волевым актом, и качество жизни улучшается даже, если какая-то часть ее есть неизбежное страдание. Сократ различает между актами чувственного и умственного наслаждения, приносящими печаль даже тогда, когда они восхитительны, и действиями, приносящими пользу в течение длительного периода времени даже в тех случаях, когда их ближайшие перспективы болезненны.

Стремление к счастливой жизни является частью нашего духовного бытия. Это стремление не может быть удовлетворено лишь рационально обусловленными действиями. Сила разумного и рационального обдумывания несомненно является важнейшим фактором в оценивании, классификации и выборе определенного морально обоснованного действия. И все же, это лишь одна из множества предлагаемых нам возможностей счастья и наслаждения.

Стремление к счастливой жизни не следует путать с гедонизмом, суть которого в жажде немедленного наслаждения и в убеждении, что такое наслаждение превыше всего. Не следует и сопоставлять это стремление к счастью с жизнью, посвященной исключительно исследовательской

деятельности и совершенствованию интеллекта. Обязательным элементом счастливой жизни является переживание возвышенного — того, что превышает возможности рационально-вербального объяснения или описания.

Духовная жизнь: обладание идеалами и стремление к ним

Мы привносим духовное измерение в наши жизни и даем духовное направление нашим усилиям, связанным с образованием, общественной деятельностью и индивидуальным творчеством, когда стремимся к реализации идеалов, предназначение которых — в защите и воспитании человеколюбия. Практическая деятельность, обуславливающая осуществление идеала в реальной действительности, делает нас частью человеческого сообщества.

Цель осмысленных духовных идеалов состоит в спасении физической среды нашего обитания и в обеспечении равенства прав для всех людей, живущих на земле. Эти идеалы могут быть реализованы только, если заложенные в них задачи борьбы за высшее экономическое и правовое равенство будут стимулировать индивидуальную творческую активность, автономию ума и личности, действующей во имя духовного обогащения.

Роль образования

В наше время в обществах западного типа развлечение занимает большую часть свободного времени человека. Разные виды развлечений, дублируя друг друга, объединяются общей целью — доставить удовольствие тому, кто развлекается. В отличие от копирующих друг друга развле-

чений, произведения искусства — литературные шедевры и великие творения пластических искусств — уникальны по природе своей. Встреча с такими произведениями также доставляет нам удовольствие. Однако это удовольствие особого рода, связанное с волнением от соприкосновения с уникальным и художественным осмыслением человеческой действительности, с даром сделать «невозможное возможным» подобно тому, как это происходит в «Царе Эдипе», «Короле Лире» и «Фаусте». Сюжеты этих произведений могли бы служить материалом для мелодрамы. В произведениях Софокла, Шекспира и Гёте они превратились в то, что Аристотель именуется Поэтической Правдой.

Предлагаемая современному человеку «диета» исключительно массовых развлечений не утоляет его духовных потребностей. Остросюжетные и приключенческие жанры при всей их увлекательности не дают нам эмоционально-интеллектуального переживания, обогащающего душу, помогающего установлению контакта с «другим», описанного Мартином Бубером. Даже самое лучшее развлекательное сочинение, восхищающее остроумием формы и сюжета, может утолить лишь малую толику наших духовных запросов.

Большая часть западных образовательных систем готовит учащихся к карьере, жизни и деятельности в технологически ориентированной цивилизации, игнорируя проблемы общекультурного образования.

Термин «цивилизация» подразумевает всю полноту занятий и деятельности — организационной, медицинской, технологической, финансовой, направленной на определенные цели. Эти деятельности оцениваются по принципам обменной стоимости, эффективности и получаемому результату. В отличие от этого, «культура» включает в себя все, чем мы занимаемся в сфере общественной и духовной жизни. Культура — это наше образование, литература, искусство, социальная деятельность, обряды и церемонии,

традиция и обычаи. Культурная деятельность сама по себе является целью, и ее невозможно считать бессмысленной. Эта деятельность генерирует переживания и волнение в семейной и в общественной жизни, порождает чувство духовного родства с культурной общиной, исторической или современной, способствует встрече с природными феноменами и великими творениями рук человеческих. Эта деятельность дает ощущение особого качества жизни, обогащает наш духовный мир, обостряет чувства, прививает вкус к этическим и эстетическим ценностям бытия.

Современные люди привыкли к феномену множественности «миров». В особенности это касается области мировых цивилизаций и национальных культур. Многие образовательные системы сегодня строятся по принципу тренировочных задач, призванных обеспечить учащихся средствами для успешной деятельности. С этой целью изучаются программирование, коммуникации, иностранные языки. Вместе с тем многие школы не предоставляют своим студентам возможности действительного соприкосновения с творениями высокой культуры, традициями и убеждениями разных людей, моральными дилеммами, правами и обязательствами личности, основанными на моральных ценностях. Сугубо практический характер школьных занятий и выполнение домашних заданий обеспечивает молодых людей средствами для достижения успеха в практической жизни. Это обучение, однако, не дает достаточной базы для вхождения в мир культуры, для понимания континуума как своей собственной культуры, так и других народов и цивилизаций. Всего важнее то, что современные учащиеся не обучаются пониманию собственного человеческого потенциала.

В древнем мире даже необразованные массы людей встречались с классическими образцами своих культур в театрах и в храмах. Греческая демократия обязывала всех своих граждан, за исключением женщин и рабов, прини-

мать непосредственное участие в социальной и политической жизни общества. В соответствии с законом, приписываемым Солону, суровое наказание грозило тому, кто уклонялся от участия в политических дебатах. Греческие трагедии (определяемые обычно как образцы «высокой культуры») предназначались для исполнения перед народными массами. Неотъемлемой частью жизни традиционных еврейских общин были еженедельные чтения текстов библейской литературы. Между тем в какой-то исторический момент эти «культурные общины» развалились, переживания «высокой культуры» ушли из повседневной жизни, и стал увеличиваться разрыв между малыми группами людей, по-прежнему причастных высокой культуре, и развлекаемыми массами.

Глава 4 БОГ И ДРУГИЕ ЛИТЕРАТУРНЫЕ ОБРАЗЫ

«Благодарю тебя, Господи, я до сих пор атеист».

Луис Бунюэль

Бог есть порождение человеческого разума и не имеет иного существования, кроме как в созданных человеком произведениях литературы и искусства.

То обстоятельство, что боги обнаруживаются лишь в творениях человека — книгах, произведениях пластического искусства, теологических учениях, — свидетельствует об их «человеческом» происхождении. Человеческий разум знает только человеком сотворенных богов. Известный нам «Бог» суть литературный образ. Его лицо создано прежде всего рассказчиками, и лишь затем всеми прочими мастерами искусства. Вначале Бог появился в словесном рассказе, оттуда он пришел в живопись, скульптуру, танец, пантомиму и театр. В мире нет религии, создавшей образ Бога без помощи литературы и искусства. В мире нет Бога, не описанного словами и не имеющего того или иного пластического воплощения. Произведения пластического искусства, созданные людьми, сформировали зрительное представление об образе Божиим. Истории, рассказанные людьми, сообщили о божественных деяниях. Искусство и литература создали образ Бога, наделили его чертами характера, сформировали его заповеди и законы.

В мире классической иудейской литературы есть персонажи, которым доводилось встречаться с Яхве лицом к

лицу. Библия рассказывает нам, что Адам и Ева, Авраам, Иаков и Моисей встречались с Богом в «мире сем», где, по убеждению авторов библейских текстов, мы все живем и умираем. Более поздние литературные сочинения, мистические *Меркава* и *Хейхалот* (относящиеся к первым векам н. э.) рассказывают о путешествиях в «мир иной», принятых еврейскими мудрецами — рабби Акивой и рабби Ишмаэлем. В мире ином мудрецы обнаруживают немного немало, как семь небесных сфер, и там — местопребывание Бога Яхве, там Он восседает на троне, подобно царю, и царский двор его, по мнению исследователя мистицизма Йосефа Дана, очевидно напоминает двор правителя персидской империи. В этих ранних научно-фантастических историях Бог Яхве описывается в окружении сонма архангелов и ангелов, трубящих в трубы, возвещающих народам и странам волю Царя Царей.

Мифы и легенды, создавшие богов, наделившие их речью, рассказавшие истории их деяний, были главнейшим источником классических шедевров мировой литературы. Мифы и легенды лежат в основе Эпоса о Гильгамеше, сказаний о Райском саде, истории праотцов и праматерей из книги Бытия, «Иллиады» и «Одиссеи» Гомера. Когда мы читаем эти шедевры, наше воображение, сливаясь с авторским текстом, наделяет дыханием и жизнью фигуры, созданные актом словесного творчества. Эти образы входят в наше сознание, занимая в нем то же место, что и люди, живущие в нашей памяти или сотворенные нашими ночными и дневными фантазиями. Пророки и ряд других людей, искренне верующих в Бога и в приписываемые ему речения, уверовали вследствие видения, явившегося им во сне или наяву, где Он предстал перед ними в образе, знакомом по книгам или каким-либо иным формам художественного творчества. Эти люди прошли через переживание, ничем не отличающееся от того, что сопровождает встречу читателя с любым мастерски описанным персона-

жем, будь его имя Исаак, Пенелопа или Бог. И религиозные, и нерелигиозные люди (в этом случае нерелигиозными людьми я называю тех, кто считает себя свободным от соблюдения религиозных заповедей и от обязательств в отношении какого-то конкретного бога) встречаются Яхве только в тех особых обстоятельствах, которые относятся к феноменам истории и искусства. Религиозные и нерелигиозные люди не отличаются друг от друга в своем знании Бога. И те, и другие воспринимают его как живую фигуру, чье влияние на человеческую историю ощутимо лишь в рамках материально-духовного наследия, созданного верой сотворивших Его людей.

Верить в то, что Бог является предметом литературного творчества, или верить в Бога-Творца, законодателя и правителя вселенной

Свободомыслящие или, иначе говоря, нерелигиозные люди, хорошо понимают, что среди тех, кто создавал Бога, например, среди авторов основополагающих библейских сказаний, было немало искренне верующих, убежденных в Его существовании независимо от сочиненных ими текстов. Для этих верующих Бог суть Творец, Законодатель, устанавливающий *мицвот*, Царь всего мироздания, Всевидящее око, наблюдающее за человеческими жизнями. Законы и *мицвот*, установленные ими для самих себя, приписывались воле Божией. И это несмотря на то, что от имени Бога все указанные правила сформулированы были людьми. Эти верующие были богобоязненными людьми и боялись гнева Божьего, Его наказующей мести. Они жили в тревоге, надеясь, что Он вознаградит их за послушание и за исполнение всех *мицвот* и *галахот*, приписываемых

ваемых Его воле. Они надеялись на то, что Он милостиво отнесется к их готовности следовать указаниям раввина, который, как им казалось, либо говорит словами Господа, либо лучше других мудрецов может расшифровать Его тайную Волю.

Такого рода вера формирует определенный образ жизни и систему образования, нормы сексуального поведения, питания, одежды и законы политической реальности. В политике это выражается в стремлении поставить *Галаху* над демократией и аннулировать государственные законы, дерзающие противоречить *галахическому* кодексу. Осознание того, что Бог является продуктом литературного творчества, что сие есть образ, созданный воображением людей, приводит к пониманию неправомерности ситуации, позволяющей приписывать Божественной воле сформулированные человеком *мицвот* и *галахот*. Очевидным становится, что происходящее совершается с целью связать и ограничить свободную волю человека (Хаим Коэн, в прошлом председатель Верховного суда Израиля, называл подобную ситуацию «правовой фикцией»). Осознание дарует свободу выбора, человек понимает, что волен следовать религиозным заповедям или пренебречь ими, волен исправить или вовсе отвергнуть бессмысленность и аморальность тех или иных заповедей. Именно этой точки зрения придерживаются большинство нерелигиозных евреев и евреев, принадлежащих движениям консервативного и реформистского иудаизма.

Разность взглядов на сущность Бога, различие между убеждением в том, что Яхве-Бог является литературным образом, и верой в Бога Яхве как Творца и Законодателя мироздания лежит в основе двух кардинально отличных концепций жизни, морали, демократии, образования, иудаизма и еврейства. Убеждение в созидательной силе литературного творчества ведет к установлению превосходства гуманистических ценностей (к примеру, ценнос-

тей Гилеля, утверждающего, что не следует делать другому то, что отвергается в отношении самого себя, или ценностей Канта, заявляющего, что лишь нормы, обладающие универсальной значимостью, этичны). С этой точки зрения, очевидно, что каждый закон и каждая *мицва* должны пройти проверку на универсальность и на гуманность. Те из них, что не выдержат этой проверки, должны быть аннулированы даже в том случае, когда они опираются на так называемые «речения Бога».

Вымышленные персонажи оживают в воображении читателей

Одно из чудес великой литературы совершается при участии читателя и состоит в том, чтобы вдохнуть жизнь в словесный вымысел. На наших глазах вымышленные персонажи получают характеристики неповторимой личности. Обретая индивидуальные черты, они попирают законы и моральные нормы, сбиваются с пути и проявляют нерешительность, сражаются (некоторые из них) с судьбой. Словом, они подобны нам — читателям, по крайней мере, в тех потенциальных возможностях, что даются каждому изначально. Таковы Яхве, Авраам, Яков, Иосиф, Рахель, Иехуда, Тамар, Рут, Яффа, Саул, Давид, Иеремия... Этот список не имеет конца. Аякс и Геракл, Сократ (в диалогах Платона), Дон Кихот, Эмма Бовари, братья Карамазовы, Наташа Ростова — каждый из них оживлен взмахом волшебной дирижерской палочки. Вместе с тем их существование ограничено пределами печатной страницы и читательского мысленного видения. Это ограничение действует до тех пор, пока какой-нибудь другой художник не оживит эти образы, придав им иную художественную форму, подобно тому, как это сделал Микеланджело, изоб-

разивший Бога и Человека в фреске «Сотворение Адама», или Пикассо, создавший своего Дон-Кихота, или Шекспир, давший новую жизнь Гамлету, первоначально появившемуся на английской сцене в трагедии Кида.

На протяжении первого тысячелетия до нашей эры авторы и составители ивритских текстов создавали образ Яхве как исключительного и уникального бога, чьи отличительные черты — в многообразии Его личности: Он создатель и Он же разрушитель, изменчивый и противоречивый, всемогущий и ужасный в гневе; грешник, карающий грешников; Бог, сожалеющий о собственных деяниях, спасающий избранный им народ и вслед за тем решающий истребить его. Бог Яхве — коллективный герой «коллективного труда», известного нам под названием Библия. Эта антология открывается сказанием о Божественном творении мира и человека, вслед за которым сразу возникает сюжет о первоначальном грехе созданного им человечества. По тому же принципу противоречий и противоречивости создаются в сущности все литературные герои. Бог, правдоподобный и узнаваемый в своих слабостях и прочетах, воплощает и чисто человеческие мечты, и человеческую манию величия, выраженную в стремлении создавать и улучшать миры.

Первородный грех Бога — ключевой компонент яркого и живого литературного произведения

Большинство великих произведений мировой классики представляют читателю уникальных персонажей, завораживающих отвагой своих ошибок и безрассудством своих грешных деяний. Сочинителей таких произведений Платон предлагает увенчать лавровым венком победителя,

а затем выслать прочь из греческого города-государства. В этом смысле интересно, что авторы Библии создали образ Бога, изначально пребывающего в удалении и не ведающего стыда. Вместе с тем жизнь людей неотделима от чувства стыда, и это было хорошо известно писателю, написавшему книгу Бытия, где стыд оказывается первым чувством, которое испытали люди, вкусив от Древа познания. Великий грех Бога, совершенный с присущим ему бесстыдством, заключался в том, чтобы запретить Адаму и Еве знание моральных основ бытия. Целью этого запрета было предотвращение человеческой попытки сравняться с Богом и присвоить себе Его достоинство.

Ричард Третий, доктор Фауст, Медея и другие знаменитые литературные грешники восхищают нас вопреки нашей воле. Длиннен список грешников и среди библейских персонажей. Авраам беспрекословно готовится принести в жертву своего сына; Иаков обманывает слепого отца для того, чтобы украсть дар первородства у своего брата; Иосиф дразнит братьев, отца и мать, рассказывая им сон о солнце и звездах, предсказывающий, будто судьбой ему назначено править ими; Яхве вступает в сговор с сатаной, чтобы разрушить жизнь Иова и его семьи по той лишь единственной причине, что Иов, чистый и праведный человек, избран Богом для того, чтобы посредством тяжелых испытаний проверить незыблемость и силу его веры. Эти герои и эти сказания, обнажая человеческую склонность к греховному, получают статус символа. Так, целые поколения израильских родителей видели в сюжете о жертвоприношении Исаака метафору собственной готовности отправиться на войну и на смерть своих детей и внуков, ибо этого требовало сионистское видение мира, необходимое, с их точки зрения, для возрождения и выживания еврейского народа.

Сюжет о райском саде (не женщина ли является его автором, как это предполагает Харольд Блум) может быть

прочитан не в свете женского «первородного греха», но как рассказ о протесте Евы против «первородного греха» Бога, пытающегося лишить людей понимания отличительных характеристик добра и зла. (В чем заключается ответ Бога на действия Евы? — Он налагает вечное проклятие на всех женщин. В патриархальном обществе это проклятие становится основой социальной и биологической трагедии женщины, порабощенной мужчиной. В этих условиях жизнь женщины наполнена болью бесконечных деторождений, призванных усилить ее зависимость от мужчины и вместе с тем выразить ее страстную любовь к своему работодателю). Еврейская традиция вслед за католической (августинской) перекладывает ответственность за «первородный грех» Бога на Еву. Библейский текст, однако, не дает достаточных оснований для такого толкования. Напротив, Библия акцентирует успех протеста-бунта Евы, показывая его как поворотный момент в истории человечества. Познавая стыд, человек познает моральные устои — так зарождается сознание. Бунт освобождает сознание от бытия в условиях доисторических никогда не меняющихся джунглей, бунт ставит перед сознанием задачу создания человеческой цивилизации и культуры.

Библейский текст, таким образом, показывает, что возникновение конфликта между человеком и Богом есть начало цивилизации. Текст Библии, от сказания о Еве и до книги Иова, представляет читателю историю непрерывных конфликтов между людьми и созданным ими Богом, между человечеством и Тем, кто является символом страстного человеческого стремления к идеальной сущности, — могущественным Богом, чьи дела, подобно делам людским, оборачиваются то промахами и ошибками, то созданием великих моральных законов, взывающих к социальной справедливости.

Глава 5 ГУМАНИСТИЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ ПРОТИВ РЕЛЯТИВИЗМА

Несовместимость плюрализма и релятивизма

Релятивизм изначально заявляет об относительности любых моральных норм. Релятивизм находит моральное оправдание для любой позиции и любой веры, утверждая, что поступки и поведение людей следует оценивать в соответствии с моральным кодексом общества, в котором они живут. Многие отмечают опасность этой точки зрения, указывая на то, что релятивист может найти моральное оправдание фашизму, национализму, мужскому шовинизму, психопатии и самовлюбленности даже в тех случаях, когда перечисленные выше явления представляют угрозу для жизни общества. Вследствие этого гуманистический плюрализм не может иметь релятивистского характера. Гуманистический плюрализм признает право людей на различные, подчас противоречащие друг другу мнения и веры лишь в том случае, когда в условиях совместного сосуществования обеспечены и защищены права каждой без исключения личности. Каждый человек, действуя в соответствии с собственными нормами и обязательствами, должен разрешить и другим, отличным от него людям, осуществлять свои законные права. Гуманистический плюрализм, в отличие от релятивизма, никогда не сможет допустить того, чтобы какая-то одна личность или неболь-

шая группа людей взяла бы верх над обществом, проводя в жизнь собственные антигуманные взгляды.

Как мы говорили ранее, культура общественных дебатов на протяжении веков была отличительной чертой иудаизма. «Заповеди» Гилеля и формулы Канта дают философско-этическое обоснование плюралистическому пониманию общественной жизни, утверждая правомерность присутствия отличающихся друг от друга вер и мнений так же, как и право каждого выражать свои собственные убеждения. Совершенно очевидно, что ни Гилель, ни Кант никоим образом не оправдывают угнетение, порабощение, унижение, эксплуатацию или подавление одних другими. Между тем религиозные диктаты, опирающиеся на авторитет над-человеческих сущностей, отрицают саму возможность дебатирования, и это противоречит основам классического иудаизма.

Гуманистический плюрализм, и в этом его отличительная характеристика, базируется на принципах, защищающих человеческие сообщества от торжества антигуманизма. В соответствии с этими принципами обмен мнениями осуществляется при условии, что каждая из сторон обязуется защищать право оппонента на активную публикацию и пропаганду своих взглядов. Признание правомерности дебатов, полемики и разногласий приводит к пониманию неправомочности любой формы тоталитаризма, стремящегося подавить, сломать и уничтожить инакомыслящих.

Релятивистский плюрализм, по определению своему, дарующий всем равные права, допускает авторитарные и монополистические притязания сторон в отношении друг друга. В этой, однако, ситуации лишается смысла сама плюралистическая идея. Релятивистское понимание всех существующих жизненных ценностей как равно правильных отрицает и само наличие объективной реальности, и возможность обнаружения ее посредством исследования,

дебатов и эмпирического опыта. Гуманистический плюрализм не сочетается с релятивистским мультикультуризмом.

Опасность релятивизма: дегуманизация

В 1486 г. в речи о человеческом достоинстве Пико делла Мирандола сказал, что человек является единственным в природе существом, наделенным даром достоинства, проистекающим из его способности совершать выбор. Все другие живые существа рождаются из семени, где заранее определены их характер и поведение. Только человек может быть «подобен зверю в своих инстинктах, ангелу в своем благоразумии, растению в своем безразличии и Богу в своем понимании вселенной, внутренней самостоятельности и непорочности своего поведения».

Релятивистская позиция основывается на том, что внутри рамок общественной морали и внутри культуры, создавшей эти рамки, любой закон или заповедь могут быть приняты или осознаны как выражение определенного рода «справедливости». Такая точка зрения угрожает существованию самого рода человеческого. Человек отличается от животного тем, что он в равной мере склонен к человеколюбию и к человеконенавистничеству. Последнее может привести к дегуманизации общества, может проявляться в психопатии, массовой истерии, расизме и массовой резне. Релятивистская терпимость к антигуманистическим идеям и принципам может распространяться и на такие явления как нацизм, поля смерти в Камбодже Пол Пота, бесчеловечность талибов.

Расизм и шовинизм позволяют членам одного рода, расы или нации систематически унижать другие нации и расы. Нет никакого оправдания терпимости, проявля-

шейся в отношении белых американцев, вынуждавших людей с черным цветом кожи занимать места на задних сиденьях общественного транспорта. Нет никакого оправдания тому, что нерелигиозные граждане Израиля проявляют терпимость к аналогичному поведению части ультраортодоксальных евреев, проживающих в таких городах, как Бней Брак. Факт общественного признания апартеида, проявляемого в отношении той или иной группы населения, в принципе не может быть оправдан, ибо следствием его становится разрушение основ равноправия демократического общества.

Важнейшим составным элементом гуманизма является убеждение в том, что относиться к другим иначе, чем к самому себе, или использовать других в качестве средства для достижения собственных целей — аморально и моральным быть не может. Многовековое унижение одних другими, общепринятость такого рода отношений для сотен предшествующих поколений не могут оправдать аморальную сущность этого явления. Релятивизм, благополучно уживающийся с унижением/угнетением, возникающим на почве тех или иных сексуальных или расовых установок, потворствует индивидуальной и коллективной самовлюбленности, аннулируя саму вероятность равных прав для всех членов человеческого сообщества. Логическое развитие идей релятивизма ведет к отмене общественных обязательств. Релятивизм угрожает существованию человеческого общества как гуманного и развивающегося организма.

Культура формируется в процессе накопления памяти, традиций, обычаев одновременно с накоплением материальных продуктов человеческого творчества и изобретательства. Вместе с тем мы не можем участвовать в культурной жизни общества, еврейского или любого другого, не реагируя (как замечает Аристотель в «Никомаховой этике») на действие движущих сил этой культуры и не будучи социально и интеллектуально активными личностями.

И дети, и взрослые для того, чтобы улучшить уровень жизни, должны получить образование в рамках своих национальных культур, и в то же самое время быть открытыми к восприятию ценностей мировой культуры, частью которой они являются. Образование знакомит нас с радостью и поэзией творчества, с произведениями искусства и науки, образование способствует пробуждению наших собственных интеллектуальных сил. В том случае, когда образование (в школе и вне ее) прививает навыки социальной деятельности, воспитывает уважение к гуманистическим ценностям, тогда оно обогащает нас со всей возможной полнотой. Интеллектуально-духовная активность, вырастающая на основе анализа и обсуждений величайших достижений человеческой цивилизации, неизбежно ведет к осознанию прав и обязанностей личности в отношении общества.

Каждому человеку необходимо понимать основные тенденции и изменения, происходящие в его собственной национальной культуре и в культуре мировой.

Лучшим способом для достижения этой цели может быть восстановление древнего еврейского института «постоянного образования» (лимуд мадмид). Эта система неформального образования для взрослых опиралась на ежедневные (индивидуальные или групповые) занятия по изучению отрывков из основополагающих текстов еврейской национальной традиции. Такие занятия могли происходить в течение одного дня, могли иметь более длительный характер (в рамках *батей мидраш*) и могли продолжаться месяцами в стороне от жизни общины (*ярхей кала*). Эта традиция достойна того, чтобы к ней вернуться с тем, чтобы в сферу такого образования входил бы самый широкий круг вопросов, как еврейской национальной, так и мировой культуры.

Постоянное образование является самоцелью. У него нет заранее определенной задачи наподобие получения

академической квалификации в той или иной области знания. Его смысл — в самой радости интеллектуально-духовного исследования, в стимуляции и обогащении нашей внутренней активности как таковой. Такая образовательная система оказывается одним из существенных компонентов высокого уровня жизни и детей, и взрослых. Вместе с тем обязательным условием существования этой системы является ее несвязанность ни с какими прагматическими целями; смысл такого образования в том, что оно не превращается в ярмо, не закабляет и не тащит человека к получению титулов и званий. Постоянный образовательный процесс означает постоянное познание феноменов естественного мира, уникальных черт человеческой природы и цивилизации.

Десять заповедей, учения пророков о социальной справедливости и система ценностей, предлагаемая Гилелем, свидетельствуют о том, что еврейское гуманистическое мышление воплощает универсальные моральные нормы. Израильская Декларация Независимости и Свод Основных (конституционных) Законов продолжают эту гуманистическую традицию. В реальной жизни израильского общества соблюдение этих законов происходит наряду с их нарушением. Численно незначительное, но политически влиятельное ортодоксальное меньшинство до сих пор отстаивает и активно пропагандирует антигуманистические принципы в отношении правового положения женщин и изгнания арабского населения с территорий их проживания. В то же самое время существующее в стране доминирующее влияние демократических гуманистически настроенных сил позволило Израилю достичь более высокого уровня развития по сравнению с большей частью государств, созданных после второй мировой войны.

История показывает нам, что тоталитарные режимы разрушают основы общества, которым они управляют. Страны, управляемые расистскими идеологиями, прихо-

дят к истощению своих экономических, военных и культурно-образовательных ресурсов. Все диктаторские и расистские режимы XX столетия распались в результате внутреннего истощения. История стоит на стороне гуманизма и плюрализма.

Глава 6

ИУДАИЗМ КАК ПЛЮРАЛИСТИЧЕСКАЯ И ПОСТОЯННО РАЗВИВАЮЩАЯСЯ КУЛЬТУРА

Иудаизм как культура

Иудаизм — всеобъемлющее понятие, обозначающее культуру и цивилизацию еврейского народа. В этом смысле иудаизм представляет все секторы еврейского общества, касаясь и религиозных, и нерелигиозных кругов. Вместе с тем глубокая пропасть лежит между теми, кто полагает, что иудаизм — это культура, и теми, кто считает, что иудаизм — это религия. Иудаизм, понимаемый как плюралистическая и постоянно развивающаяся культура, представляет еврейскую цивилизацию в целом — и еврейскую религию со всем множеством ее направлений, и еврейскую секулярную культуру со всем калейдоскопом ее видоизменений. Иудаизм как культура представляет все, что было создано еврейской цивилизацией на протяжении всех веков еврейской истории, начало которой прослеживается задолго до «изгнания». Неотъемлемой частью этой цивилизации являются и те 2600 лет, когда евреи жили в рассеянии, поселившись среди других народов, абсорбируя и заимствуя чужие культуры. В сущности иудаизм — это культура кочевого народа, вся жизнь которого, за исключением лишь нескольких столетий, прошла в скитаниях с континента на континент, из страны в страну, из одной культуры в другую. В отличие от других кочевых народов,

стремившихся к тому, чтобы оградить свою культуру от внешних влияний (как, например, цыгане или бедуины), иудаизм развивался путем выборочных заимствований и адаптации к тем странам, народам и культурам, среди которых евреям приходилось жить, включая Египет, Вавилон, Персию, Ханаан, арабские страны мусульманского Востока, христианские страны Европы и западный секулярный мир. В то же самое время евреи никогда не прекращали развивать свою собственную национальную традицию, основанную на вере в уникальность своей истории, на мечте о национальном возрождении и о восстановлении страны Израиль.

До XVIII века для большей части еврейского общества доминирующим элементом еврейской культуры была религия. В XIX и XX столетиях, когда основная часть мирового еврейства проживала в Европе и в Америке, процессы секуляризации, захватившие западное общество, коснулись и евреев. Реализация сионистской идеи евреями нерелигиозного миропонимания и противостояние сионизму, выраженное со стороны религиозного еврейства, определили преимущественно секулярный характер вновь созданного еврейского государства. Начиная с XIX века секулярная культура проникла во все уголки диаспоры и во все еврейские и нееврейские языки, которыми пользовались евреи для своей письменной речи, включая иврит, ладино, идиш, английский, французский, русский, арабский, немецкий и другие.

Корни и начальные истоки секулярной культуры можно обнаружить практически во всех периодах еврейской истории. Литература, искусство, научная мысль и философия нерелигиозных евреев XX столетия соотносятся с Библией и библейской культурой. Та же связь прослеживается и с выдающимися явлениями еврейской культуры последующих эпох. В современной секулярной еврейской культуре мы обнаруживаем следы влияния греко-византийского

периода (и раббанического, и эллинистического), Средних веков (включая культуру еврейских общин Северной Африки, Ближнего Востока и Южной Европы), влияние эпохи Возрождения и эпохи Просвещения (Хаскала).

Современное секулярное еврейство произрастает на почве глубокой и серьезной переоценки всего описанного выше культурного наследия. Литература, юриспруденция, пластические искусства и теология получили новое рассмотрение в свете нового миропонимания. Библия, считавшаяся прежде исключительно религиозным текстом, была прочитана заново как антология литературных, историографических и юридических сочинений, большая часть которых была действительно создана под влиянием религиозного чувства, но существовали и исключения из этого правила (примером тому могут служить «Песнь Песней» и «Книга Эстер»). Разнообразие форм и тематики библейской антологии, свойственная ей множественность точек зрения и концепций Бога свидетельствуют о плюрализме, характерном для еврейской культуры уже в первое тысячелетие ее существования. Тот же плюрализм с той же силой вдохновлял религиозных и нерелигиозных еврейских сочинителей в последующие тысячелетия.

Эта новая точка зрения, предлагающая понимание иудаизма как плюралистической постоянно развивающейся культуры, где религия является ключевым, но отнюдь не исчерпывающим элементом, радикальным образом отличается от предшествующих концепций. Эта новая концепция имеет свое выражение во всех формах и направлениях еврейского творчества, во всех идеологических течениях и движениях, как религиозных, так и секулярных.

Еврейские науки, преподаваемые в соответствии с описанной выше точкой зрения, коренным образом отличаются и от преподавания иудаизма как религии, и от принятого рутинного изложения еврейской политической, социальной и экономической истории. Несмотря на то,

что новое понимание иудаизма отражает взгляды значительной части еврейства, очень немногие еврейские учебные центры опираются на эту концепцию как на отправную точку своих учебных программ.

Евреи не являются «избранным народом», как полагают некоторые религиозные круги, скорее это народ, который должен совершить выбор в отношении способа реализации и своей гуманистической и национальной природы. Необходимость в совершении выбора стоит перед нами, когда речь идет об образовании детей, о стиле и содержании жизни, об отношении к религиозным заповедям. Каждый человек, принадлежащий к еврейскому народу, выбирает между тем, чтобы остаться в рамках традиционного иудаизма или присоединиться к иным формам и парадигмам бытия, как это сделала большая часть мирового еврейства в XIX и XX веках.

Осознание того, что существует много разных направлений иудаизма и разных еврейских стилей жизни, понимание разнообразных феноменов еврейского многовекового творческого наследия превращают свободу выбора в плодотворный акт, способствующий высокому качеству жизни.

Каждый из нас, будучи родителем и воспитателем, трудящимся и существом социальной природы, обладает творческой энергией и возможностью внести свой вклад в культурную и общественную жизнь народа. Родители ответственны за то, как их влияние отражается на течении жизни детей и насколько это влияние способствует тому, чтобы дети могли воплотить свой уникальный национальный и общечеловеческий потенциал. Широта представлений в области еврейской культуры и культуры мировой дает возможность насладиться их уникальными сокровищами, укрепляя наше значение в жизни семьи и общества в целом. Вместе с расширением представлений о еврейской культуре и о культуре мировой расширяется и открывающаяся перед нами свобода выбора.

Свобода от религии заповедей

У нас нет никаких обязательств в отношении заповедей. С этим согласны даже правоверные евреи, опирающиеся в своих суждениях на сочинение Маймонида «Источник заблудших». Когда в начале XIII века некоторые евреи решили, что они свободны от исполнения *мицвот*, это дерзкое заключение основывалось на выдвинутой Маймонидом концепции Бога как идеальной абстракции. В этой системе взглядов исполнение заповедей уподобляется жертвоприношению, названному родом языческого идолопоклонства, на искоренение которого, с точки зрения Маймонида, потребуются века.

Для Бога, являющегося абстрактной сущностью, пребывающей вне конкретных форм и характеристик, нет никакого смысла в том, чтобы выражать себя в речи, и никакой нужды в том, чтобы ему приносили жертвоприношения и молились. Лишь человеческая природа, всегда сопротивляющаяся переменам, противится быстрой отмене практики жертвоприношения.

Освобождение от заповедей, ненужных в своей основе, смысл которых по существу неясен, имеет первостепенную значимость для верующих, воспринимающих Бога как реальность, находящуюся вне человеческого постижения. Эти люди не могут принять идею божественного происхождения *мицвот*. С их точки зрения смысл *мицвот* — лишь в той пользе, которую они могут принести в повседневной человеческой жизни. Меру этой пользы каждый волен установить по собственному усмотрению и вне этого нет никакого обоснования важности *мицвот* для жизни человека. Каждая попытка определить фундаментальное значение, цели и правомерность *мицвот* приводит к еще более очевидному пониманию их необязательности. Основополагающие опыты изучения *мицвот* предприня-

ты были Саадией, Маймонидом и их последователями. Парадокс заключается в том, что они привели к прямо противоположным выводам: (1) нет никакого смысла в поиске обоснования *мицвот*, происхождение их от Бога, они обязательны, и следовательно, обязательно повиновение им (школа Саадии); (2) нет никакого смысла в повиновении заповедям, если их происхождение связано с человеческим разумом или если об их предназначении невозможно догадаться (еврейские «раскольники», появившиеся под влиянием сочинений Маймонида).

Для евреев нашего времени не подлежит сомнению то, что следует исполнять заповеди и установления, выдержавшие испытание на гуманность, приносящие реальную пользу человечеству. В особенности это относится к тем *мицвот*, которые касаются проблем человеческого достоинства, свободы и равенства. В этом смысле возможно и введение новых заповедей, предназначенных для укрепления основ демократии. Повиновение такого рода законам благотворно для общества, стремящегося к развитию гуманистических принципов и улучшению качества жизни. Благотворные традиционные обычаи, как, например, субботний день, оставляемый для отдыха (без того, чтобы подчинять его *галахическим* запретам), или празднование сезонных или исторических фестивальных праздников, достойны занять свое место в нашей социальной и культурной жизни. С другой стороны, должны быть отменены заповеди и обычаи, лишенные видимой пользы, бессмысленные для неверующих людей или ведущие к прямой дискриминации (например, к дискриминации женщин). Примером тому могут быть *галахические* субботние установления, запрещающие людям радость культурной и общественной жизни в дни отдыха, или обычай чтения пасхальной *Агады*, принятый, несмотря на то, что для большей части людей, собравшихся за столом, это не представляет никакого интереса.

В целом, представление о том, что следует подчинять свою жизнь заповедям и опирающимся на них традиционным обычаям, должно быть подвергнуто тщательному анализу и возможно пересмотру. Необходимо проверить, насколько установленные традицией *мицвот* соответствуют фундаментальным гуманистическим ценностям, и в какой мере они полезны для человека. В этом плане определяющим принципом являются наши обязанности по отношению к демократическим устоям общества и законам, способствующим развитию общественной гуманности.

Многие евреи, признающие, что Яхве есть образ, сотворенный человеком, явившийся миру в литературных текстах, в живописи и в скульптуре, продолжают соблюдать традицию, полагая, что тем самым они исполняют свой долг в отношении предков, ибо исполнение *мицвот* способствует сохранению единства еврейского народа. *Мицвот*, говорят эти люди, возможно, ничего не значат для бога, но в них — достояние еврейской традиции. В то же самое время среди свободомыслящих представителей еврейского народа есть такие, кто, подобно Спинозе, верят, что вселенная сама по себе божественна и что Бог неотделим от природной реальности, окружающей нас. Есть такие, кто, подобно Мартину Буберу, ощущают Бога как «Ты» вселенной, с которым их «Я» входит в соприкосновение, и такие, кто, подобно Эйнштейну, воспринимают мир как приводящий в трепет многосложный, но прекрасный закон, который управляет и микро-, и макровселенной.

Атеисты, уверенные в том, что все на свете боги и все божественные заповеди сотворены человеком, не исполняют предписанное в заповедях и не обращаются с молитвой к тому, кто, с их точки зрения, создан по замыслу человеческого. В этом они могут опереться на древних иудейских пророков, которые также отрицали культ богов, сотворенных людьми. Агностики (то есть те, кто полагают, что реальность Бога непознаваема и что присутствие

Его так же, как и отсутствие, никак не ощутимы в нашей жизни) и деисты (то есть те, кто верят, что Бог существует, но не испытывает никакого интереса к человеческому бытию и никоим образом не вмешивается в течение нашей жизни) тоже не требуют подчинения заповедям, в которых отсутствует, по их мнению, духовный и какой бы то ни было иной смысл. Общим для перечисленных выше точек зрения является убеждение в том, что *мицвот* не были провозглашены самим Яхве и не были написаны Его рукой, ибо у Яхве нет ни телесного, ни материально-словесного выражения. В тех случаях, когда человек верит в Бога как в нечто, находящееся вне границ человеческого понимания, или полагает, что Яхве суть образ, созданный человеческим воображением, *мицвот* утрачивают свою силу, исполнение их теряет смысл. И в той, и в другой ситуации заповеди понимаются либо как обычаи и нормы традиционного поведения, либо как людские изобретения, с помощью которых одни пытаются управлять другими, используя при этом высший авторитет «слов и воли Божией».

Маймонид, как принято думать, полагал, что те не евреи, которые почитают Бога настолько, что исполняют семь *мицвот*, связывающих всех «потомков Ноя», принадлежат к «праведникам мира». С другой стороны, евреи, исполняющие те же самые *мицвот*, исходя из чисто рационального решения или по причине осознания их важности, не принадлежат к «праведникам». Яков Левингер показал, что это недоразумение базируется на умышленном искажении текста, последние строки которого опущены. Полная версия текста Маймонида говорит о том, что те, кто исполняют *мицвот*, исходя из интеллектуального решения или по причине осознания их важности, принадлежат «не к праведникам мира, но к его мудрецам». В другом месте Маймонид рассказывает притчу о том, что праведникам дозволено лишь снаружи ходить вокруг Его чертогов в то время, как мудрецы и философы допущены

к самому Божественному престолу. Это утверждение приводит нас к заключению, что Маймонид действительно ставил мудрецов выше праведников, то есть выше тех, кто из одного лишь послушания подчинялся исполнению *мицвот*.

Между нацией и религией: исторический обзор еврейской нации вне религии

Необходимо различать между еврейской нацией и еврейской религией (т. е. Кодексом *галахических* заповедей). Таким образом мы следуем примеру израильтян, живших в библейские времена.

Уникальность еврейского народа на протяжении веков заключалась в слиянии религиозного и национального. Начиная с эллинистического периода и эпохи средневековья еврейская национальность выражала себя в понятиях национальной религии, где национальное и религиозное дублировали друг друга. Иудаизм был религией, исповедуемой одними лишь иудеями. Другие народы, в отличие от евреев, сохраняли разграничения между религией и национальностью. Многие народы в ходе исторического развития приняли христианство, не меняя при этом своей коллективной или национальной идентификации.

Вместе с тем эти различия между евреями и другими народами существовали не всегда. В библейский период еврейской истории, предшествующий эллинизму, религия не дублировала национальность, и тогда не было полного отождествления между религией евреев и еврейской национальностью. То же справедливо и для настоящего времени. В библейские времена многие израильтяне, поклонявшиеся языческим богам, считались, несмотря на ни на что, частью еврейской нации. Так относились к иудеям идоло-

поклонникам древние еврейские пророки, так они воспринимали самих себя, так определяли их соседние народы. Собственно израильская религия делилась в этот период на две конкурирующие друг с другом веры и на два культа: один связан был с Моисеем и поклонением абстрактному Богу Яхве, другой — с его братом Аароном и поклонением Яхве, представленному в скульптурном образе тельца, празднования в честь которого происходили в двух главных храмах — в Дане и в Бет Эле, находившихся на территории наибольшего из двух еврейских царств.

Пророки Яхве и составители библейского текста представляют нам евреев того времени возжигающими жертвенные огни в честь языческих богов. Тирады пророков очевидно свидетельствуют о религиозном плюрализме эпохи и о разграничении, существовавшем между понятиями нации и религии. Это разграничение установлено собственноручно пророками и редакторами библейского текста, различавшими между особой иудейской религией и израильской нацией, составленной из двенадцати колен, смешавшихся с присоединившимися к ним народами.

По словам пророков, народ Израиля нарушил свой договор с Богом, не сохранил ни веры, ни преданности Ему, не почитал должным образом Его исключительность. Вместе с тем пророки не отлучили этих «неверующих» от принадлежности «дому Израилеву».

В эллинистический период увеличился разрыв между религиозной практикой и верой. Восстание Маккавеев, спровоцированное казнью еврея, осмелившегося принести жертву греческому богу, обозначило теперь уже непреодолимую пропасть между раббаническим иудаизмом и иудаизмом свободно мыслящих людей, открытых для греческих концепций и идей. Приверженцы свободного иудаизма были клеймены позорным именем «эллинизированные евреи» (*митъявним*).

Аналогичные расхождения обнаруживаются во взаимных обвинениях, возникавших среди саддукеев, фарисеев и ессеев. Священники саддукеев отрицали истинность и обоснованность Устного закона; фарисеи и мудрецы Устного закона были реформаторами, отрицавшими исключительную роль письменной Торы, отстаиваемой саддукеями и караимами; ессеи призывали чуму на оба дома, отвергая как саддукеев, так и фарисеев. Только не еврею, человеку мало осведомленному в перипетиях еврейской истории, может показаться, что иудаизм представляет собой единую систему веры. Внутри дома Израиля сейчас, как и прежде, непреодолимые бездны обнаруживаются между различными направлениями иудаизма, где представители одного направления почитают себя «сынами света», ведущими войну против представителей другого направления, кои олицетворяют, с их точки зрения, «детей тьмы».

В эллинистический период и в эпоху средневековья все эти ядовитые споры и глубочайшие внутренние расхождения, существовавшие в иудейской среде и характерные для иудейских религиозных учений, претерпели унификацию. И сами евреи, и окружающие их народы стали определять еврейство как тождественность религии и нации. Это, однако, не привело к единству мнений в еврейской среде. В более поздний период кабалисты и мистики самым радикальным образом разошлись с иудейскими философами-рационалистами. Представители мессианского мышления яростно спорили с теми, кто отрицал их правоту. Евреи, находившиеся под властью ислама так же, как и евреи, проживавшие в Европе в эпоху итальянского Возрождения, восприняли многое из жизни окружавших их цивилизаций; в отличие от этого восточно-европейские евреи воздвигали стены между собой и враждебным внешним миром.

В завершении периода Средних веков и в начале эпохи Просвещения (*Хаскала*) евреи так же, как и нееврейский мир, стали признавать, что частью еврейской нации явля-

ются и те представители еврейского народа, что ушли от религии, и те, что были прокляты как вероотступники. Евреи (включая тех, для кого вера по *Галахе* и исполнение галахических *мицвот* перестали носить обязательный характер) обнаружили, что они не могут отрицать ни своей принадлежности к древней иудейской истории, ни значения библейского текста для формирования нации и ее исторической памяти. Так происходило и в случае обращенных в христианство испанских и португальских евреев накануне Изгнания из Испании, и в случае саббатянцев messiанского толка, последователей Шабтая Цви, и в ситуации деятелей еврейского Просвещения (*маскилим*), называвших себя (и называвшихся) свободомыслящими евреями.

Как ни странно, но именно новый антисемитизм, возникший в XV веке в Испании, утвердил в европейском сознании так же, как, впрочем, и в сознании еврейском, представление о том, что иудейская религия не тождественна иудейской национальности. Испанцы того времени, целые поколения которых исповедовали христианство, враждебно отнеслись к появлению новообращенных христиан, иудеев по рождению. Оказалось, что эти новые христиане стремительно поднимаются к верхним эшелонам власти, занимая почетные места в обществе, в элитных свободных профессиях и даже — в католических правящих структурах, ответственных за инквизицию. Яростное негодование коренных испанцев вылилось в смертельную ненависть ко всем евреям независимо от исповедуемой ими религии. С тех пор страхи и ненависть коренного населения к евреям стали основой расистского антисемитизма, достигшего своей кульминации в антисемитских законах нацистов в Германии и в других государствах, сотрудничавших с нацистами или захваченных ими.

Новая концепция еврейской национальности получила широкое признание и среди евреев. Подъем европейских национальных движений, возникновение в XIX веке

национальных государств, все эти процессы способствовали утверждению различий между национальностью и религией. О чем просили немецкие евреи реформисты своих нееврейских соотечественников? — Об отделении веры от национальности, ибо это позволило евреям называться «германцами закона Моисеева». В то же самое время образованные евреи, придерживавшиеся секулярного мировоззрения, объявляли себя людьми нерелигиозными. Гейне и Малер перешли в христианство для того, чтобы преодолеть препятствия, мешавшие их профессиональному успеху. Однако общество, в котором они жили, продолжало относиться к ним как к евреям. После встречи с композитором Мендельсоном, чей отец перешел в христианство, сохранив первоначально данное ему еврейское имя, королева Виктория сделала запись о своем разговоре «с тем маленьким чернявым евреем».

Эмансипация еврейского населения в XIX веке освободила евреев и от обязательного традиционного образования, и от подчинения общине, управляемой раввинами. Массовая еврейская эмиграция XIX и XX века, разрушение восточно-европейского штетла и концентрация еврейского населения в больших европейских и американских городах, все это ускорило процессы секуляризации четырех-пяти миллионов мирового еврейства, проживавших в Европе и в Америке. Описанные выше процессы лишь укрепили убеждение этих людей в том, что и отказавшись от религии, они продолжают оставаться евреями. Массовые движения еврейского национализма, сионизма и антиссионизма поддерживали эту тенденцию, подчеркивая значение историко-культурного наследия, общего для всех евреев. Сионизм пошел далее по этому пути, создав новое секулярное еврейское государство — общее для всех евреев, способствуя таким образом окончательному разграничению между еврейской национальной идентификацией и еврейской религией.

В настоящее время законы нового еврейского государства официально признают факт принадлежности к еврейской нации без какой бы то ни было связи с верой или отправлением религиозного культа. Отделение от религии базируется на Законе о возвращении, в соответствии с которым правом на израильское гражданство и на место жительства в Израиле обладают все евреи диаспоры. В этой ситуации еврейство утверждается на основе происхождения, безотносительно религии и веры. Для большей части проживающих в Израиле евреев не религия, но общенациональная история и судьба, уникальный язык и культура оказываются наиболее существенными элементами их еврейской идентификации.

В Израиле феномен еврейской национальности так же, как и уникальность еврейского народа, не определяется на основе еврейской религии. Большинство израильтян не исполняют *мицвот*, но они относятся к религии как к неотъемлемой части общего для всех евреев историко-культурного наследия. Религия перестала быть образом жизни, принудительно-обязательным для всех.

В то же самое время жизненно-важный фактор заключается в нашей интеллектуально-эмоциональной отзывчивости к проблематике источников иудаизма и его наследия, воплощенного как в самих библейских текстах, так и в произведениях современной ивритской литературы. Евреи секулярного мировоззрения вовсе даже не стремятся оборвать свои связи с еврейским культурным наследием. Свидетельством тому могут быть программы еврейского секулярного образования, представляющие продукт современной секулярной культуры, пытающейся внести свой творческий вклад в празднование еврейских традиционных праздников.

Возрождение иврита в качестве разговорного и письменного языка, превращение его в родной язык израильских евреев дают им возможность непосредственного до-

ступа к классическим текстам еврейской национальной литературы.

В секулярной еврейской культуре Библия заняла место Талмуда в то время, как ортодоксы превратили Талмуд в практически единственный источник знания, доступный и допущенный в системе традиционного образования. Новые пути понимания этого древнего компендиума базируются на опыте объективного анализа его корней и его контекстуальных связей с окружающими культурами и цивилизациями.

Современное литературоведение предлагает идею чтения книг Библии как литературных произведений. Такая точка зрения опирается на рассмотрение библейских сказаний в контексте последних археологических открытий и исторических исследований. В этой ситуации Библия и другие освященные веками книги получают новую жизнь, а читатель поощряется к познанию поэтически-эмоционального континуума библейского текста без отказа от аналитически-рационального мышления. В результате более глубокие и более личные связи возникают между читателем и текстом.

Богатство духовной жизни взрослых людей зависит от опыта, полученного ими в детстве, от того, насколько школа смогла познакомить их с радостным волнением, возникающим в душе человека при встрече с искусством, с произведениями литературы и живописи. В конце второй половины XX века некоторые системы образования поддались искушению метода, воздвигающего барьеры между читателем и текстом. Это отдалило большую часть студентов от изучения литературы. Нельзя забывать о том, что в то время, как точный текстуальный анализ необходим для понимания исторического контекста, литературно-экспериментальный метод чтения обогащает дух читателя.

Новый взгляд на еврейскую историю

Труды по исследованию еврейской истории, написанные самими евреями, вплоть до XIX века практически не появлялись. Два последних тысячелетия еврейской истории пребывали в историографической неподвижности в то время, как несколько исключений из этого правила, действующего со времен Иосифа Флавия, не меняли общей картины. Следует при этом заметить, что историки секулярного направления мысли не рассматривают историю как процесс исполнения воли Божьей, напротив, они обращаются к последовательности событий, случаев и поступков, что преимущественно с исторической точки зрения могут быть выстроены в существенно значимый эволюционный ряд. Таков нерелигиозный подход к истории.

Для древних пророков и следующих за ними религиозных мыслителей история еврейского народа представляет собой историю отношений с Яхве — Богом, избравшим евреев среди всех других народов. Схема этой истории очевидна и известна заранее. Начинаясь с мистического договора между Яхве и народом Израиля, история эта продолжается событиями опустошения и изгнания, где карающая десница Бога наказывает «свой» народ за нарушение договора. Это наказание за грехи сегодняшние и за грехи предков евреи обязаны переносить терпеливо, страдая до тех пор, пока Яхве в характерном для него внезапном порыве своенравного судии не направит в мир своего мессию и не вернет евреям землю Израиля, утраченную ими родину.

Религиозное сознание относится к антисемитизму всех видов и форм как к проявлению Божьей кары, являющейся неотъемлемым компонентом еврейской истории. Секулярные историки иудаизма определяют иную перспективу исторического развития, видя в антисемитизме проявление

расистской патологии. В современном мире многие люди выражают беспокойство по поводу развития той или иной специфической формы антисемитизма, вырастающей на основе религиозных учений — христианских, мусульманских или каких бы то ни было других.

Ранние образцы антисемитского письма возникли еще до появления христианства на исторической арене. Их авторами были языческие писатели эллинистического периода, обсуждавшие специфические и странные для них черты еврейской религии. Еврейский монотеизм и отказ от поклонения богам других народов воспринимались как род атеизма; запрет на работу в шабат трактовался как проявление природной еврейской лени, традиция обрезания — как варварство. Вместе с тем источник христианского противостояния иудаизму таился в чрезмерном сходстве этих религий. Новая христианская религия состязалась со старой иудейской, оспаривая свое право на преданность тем же основам и на собственное интеллектуальное первородство в отношении того же самого священного текста.

Через сто пятьдесят лет после того, как Великая французская революция предоставила гражданские права французским евреям, антисемитизм был взят на вооружение двумя новейшими секулярными режимами (в Советском Союзе и в нацистской Германии), достигнув своего апогея в период Холокоста, акции по истреблению еврейского народа. В среде религиозного еврейства многие восприняли Холокост как очередную кару Господню, наложенную на еврейский народ за его прегрешения, и в особенности за грех высокомерия сионистов, отказавшихся от ожидания мессии и осмелившихся передать дело национально-возрождения в человеческие руки.

Холокост превратил антисемитизм в ярчайший символ кровавого и смертоносного расизма. Холокост стал парадигмой того, как разрушается общество, оказавшееся во

власти лидеров массового движения, опирающегося на ненависть одной этнической группы к другой.

Европейские образцы антисемитизма дали ростки и на Ближнем Востоке, где «Протоколы сионских мудрецов» успешно циркулируют и по сей день, вызывая живой интерес массовой аудитории. Эта фальшивка, созданная в начале XX века агентами российской царской полиции и опубликованная спустя десятилетие лондонской газетой «Таймс», это описание всемирного заговора евреев, якобы стремящихся к захвату власти над всеми странами и народами, до сих пор пользуется доверием в некоторых арабских странах.

Было бы неправильно представлять антисемитизм как преобладающий фактор жизни еврейского народа, определяющий пути его развития со времен разрушения Второго Храма. Еврейская культура не может рассматриваться исключительно сквозь призму антисемитизма, познание этой культуры должно опираться на ознакомление с ее трудами, творениями и идеями. Чрезмерный акцент на изучении проблем антисемитизма и Катастрофы европейского еврейства, при всей неоспоримой важности этих феноменов, приводит к тенденциозному изложению истории, заслоняя от студентов тот факт, что история еврейского народа неотрывна от политического и социального развития других народов. Именно в контексте этих взаимосвязей были сформированы еврейские социальные институты, философские школы, религиозные и идеологические движения.

Историческое значение сионизма заключается в том, что им было предложено реальное решение проблемы многолетнего преследования евреев в диаспоре. Вследствие этого еврейская история больше не исчерпывается рассказом о преследованиях и не может быть прочитана лишь как история беспощадного гнева Яхве, обращенного на евреев XX столетия в наказание за грехи их библей-

ских предков. Настоятельная необходимость фундаментальных изменений в изучении еврейской истории более всего очевидна в отношении проблематики Холокоста, понимаемого многими евреями и неевреями как олицетворение всеобщей истории еврейского народа.

Новый подход к изучению Холокоста

Современная система образования, представляя Катастрофу европейского еврейства как литанию убийства и физического уничтожения, пренебрегает рассмотрением самих уничтоженных феноменов еврейской культуры. Это ведет к созданию искаженного образа европейского еврейства. В институтах Высшей школы, в колледжах и университетах всего мира не принято изучать Холокост в рамках изучения еврейской истории XX столетия. Катастрофа европейского еврейства рассматривается как трагическое олицетворение истории еврейского народа в целом. Такой угол зрения подчиняет всю еврейскую историю феномену Катастрофы, полностью игнорируя богатство и достижения еврейской культуры, свидетельствующие о выдающейся творческой активности народа на протяжении 3000 лет (поражает ведь не только значительность, объем и разнообразие еврейской культуры, но и ее географический диапазон).

Катастрофа была кульминацией исторического развития антисемитизма, это самая страшная травма, которую довелось испытать еврейскому народу. С этой точки зрения и следует ее изучать, ибо это определяет ее особое место в истории еврейского народа в XX веке. Вместе с тем, когда Холокост преподносится исключительно как акт физического уничтожения, когда феномен Катастрофы изучается без изучения феноменов еврейского общества и

культуры, уничтоженных во время второй мировой войны, у студентов создается искаженное представление. В рамках такого представления евреи рисуются как убогий и несчастный народ, отправляемый в Аушвиц прямо из убогих лачуг *штетла*. При этом остается нерассказанной история грандиозного культурного взрыва, поразительного расцвета секулярной еврейской культуры, затронувшего все сферы еврейской жизни в XIX и в первой половине XX века. Такое умолчание непростительно по отношению к уничтоженным и погибшим.

Холокост прервал ход жизни еврейской цивилизации в Европе в один из самых триумфальных моментов ее развития, когда представители еврейского народа трудились и творили на всех еврейских и нееврейских языках, открывали новые горизонты в науке, в коммерческой деятельности, в искусстве, в социально-политических движениях и в журналистике. Основой этого социально-культурного взрыва и его катализатором были процессы секуляризации, захватившие еврейское общество в конце XIX и в начале XX века, когда значительные массы еврейского населения, покинув *штетл*, переселились в европейские столичные города. Игнорируя эти явления, мы совершаем историческую несправедливость в отношении и самих жертв Холокоста, и созданного ими духовно-интеллектуального бытия.

Культурный расцвет европейского еврейства в значительной мере отражает кардинальные изменения, определившие лицо еврейского общества в XX веке. Продуктивная творческая деятельность евреев в искусстве и науке — в литературе, эссеистике, кино, драматургии, историографии и атомной физике, предстает как ответ секулярной еврейской культуры иудаизму и человечеству в целом. Большая часть еврейских творческих умов нашли свою нишу в Западной цивилизации, многие из них оказали

существенное воздействие на те области знаний и культуры, где они трудились.

Таким образом, учебные программы по изучению Холокоста должны быть сформированы заново и на основе иного подхода, отличного от того, что принят в большинстве современных учебных заведений. Холокост должен изучаться как особая часть истории еврейского народа и еврейской цивилизации, как чудовищное событие, связанное с процессами общеполитического и социально-культурного развития и самого европейского еврейства, и народов, среди которых жили евреи.

Иудаизм, еврейство и демократия

В противоположность незыблемым канонам ортодоксального иудаизма в древний период еврейской истории главенствовали иные, динамические в своей основе принципы. Демократические и гуманистические ценности получили преимущественное значение в еврейском мире с того момента, как мудрецы Талмуда установили порядок толкования идей на основе открытой полемики, где принятие решений базировалось на мнении большинства. Гилель Старший сформулировал основной принцип еврейской этики в своем знаменитом ответе на вопрос язычника: «В чем сущность Торы?». «Не делай ближнему своему того, что ненавистно тебе», — сказал Гилель, и в этих словах выразил самую сущность этического учения десяти заповедей в духе толкования их древними пророками Израиля, заявлявшими о приоритете требований социальной справедливости над религиозным ритуалом. В этих словах Гилеля на века определена была сущность Торы как учения этического, гуманистического и универсального.

Ответ Гилеля не столь амбициозен, как мало осуществимые христианские заповеди, наподобие «Возлюби ближнего

своего как самого себя». Формула Гилеля по сути своей одина с гуманистическими моральными принципами, которые в более поздние времена были сформулированы Кантом, став основой миропонимания в свободном западноевропейском обществе. Очевидно, что гуманистические ценности иудаизма, родившиеся в недрах еврейской культуры, в основе своей являются ценностями универсальными.

Вместе с тем в соответствии с общераспространенной точкой зрения многие евреи и еврейские общества проповедовали и практиковали антигуманные идеи. Некоторые еврейские национальные лидеры, как это описывается в книгах Второзакония и в книге Иешуа, собственноручно санкционировали расправу над другими народами. В настоящее время жизнь, политика и система образования большей части еврейских общин, как светских, так и религиозных, строится на основе законов демократии и гуманизма.

Начальная идея, предпосланная формированию гуманистических демократических ценностей, это имеет смысл повторить еще раз, заключается в том, что ценности эти созданы людьми и для людей, то есть для пользы и процветания человечества. Это представление верно даже в том случае, когда люди убеждены, что гуманистические принципы провозглашены устами Бога. В конечном счете, вера в Бога есть также продукт человеческого разума.

Что было целью великих еврейских мудрецов, реформировавших иудаизм с помощью так называемого Устного закона, как ни приспособить древний иудейский закон к меняющимся обстоятельствам бытия. Талмуд совершенно открыто заявляет о том, что целью деятельности мудрецов было формулирование *галахот* (правил), предназначение которых служить людям в их соприкосновении с меняющейся реальностью. Придя к заключению, что ни один человек на земле не имеет больше полномочий говорить от имени Бога, древние еврейские мудрецы осоз-

нали, что единственно возможный путь установления закона в спорных ситуациях, путь, сохраняющий устои существования еврейского общества, — это принятие решений на основании голосования и воли большинства. При этом мнение меньшинства должно также бережно сохраняться. Рабби Иехуда, к примеру, заявлял, что с течением времени мнение меньшинства может быть принято большинством.

Культура открытых дебатов, очевидно присутствующая в Талмуде, представляет собой то уникальное наследие древней еврейской культуры, которое необходимо и помянуть, и беречь.

Основополагающие принципы общественного развития, заданные мудрецами Талмуда, утверждавшими, что законотворчество должно соответствовать потребностям и нуждам людей, что лучшие вердикты — это те, которые принимаются по решению большинства (сие предпочтительнее подчинению индивидууму, полагающему, что он говорит от имени Бога), также являются важнейшим проявлением демократического гуманизма. Примером тому может быть хорошо известный диспут о кашерности печи Ахная, когда, несмотря на то, что голос Небес прозвучал в защиту мнения меньшинства и против земных мудрецов, в конечном счете решено было, что даже бессмертный Бог Израиля подчиняется голосу большинства, исходящему от служащих Ему смертных судей.

История еврейской культуры представляет арену битв и сражений между силами гуманной и антигуманной направленности, между демократией и деспотизмом. Так, попытка улучшить положение женщины в патриархальной еврейской семье (к примеру, запрещение полигамии, провозглашенное рабби Гершомом, революционный по сути шаг по отношению к установлениям *Галахи*) была встречена непоколебимым противодействием со стороны других *галахических* авторитетов (все они — разумеется, муж-

чины), убежденных, что женщина должна быть подчинена мужчине даже в том случае, когда она становится его душевной опорой и кормильцем. Попытка ввести выборные демократические принципы в руководство и управление религиозной общиной и другими религиозно-общественными организациями, вызвала непримиримую реакцию со стороны ортодоксальных раввинов и преуспевающей верхушки еврейского общества, очевидно предпочитавших олигархические пути правления, когда все представители и активисты общины подчиняются рабби без возможности апелляции в какую бы то ни было высшую инстанцию.

В конце XX века практически во всех сферах еврейской жизни и во всех точках земного шара идеи демократии победили своих оппонентов. Новое еврейское государство было создано на демократической и секулярной основе, свод его законов включает Основные (Конституционные) законы, утверждающие и оберегающие гуманистические ценности.

Большая часть еврейских общин по всему миру управляется выборными лидерами, и у раввинов нет больше реальной возможности навязывать свою волю всем членам общины. Сегодня большая часть еврейских школ и колледжей поддерживает демократические гуманистические принципы, и только религиозные меньшинства ультра-ортодоксов по-прежнему исповедуют шовинистическую и даже подчас расистскую идеологию.

Победу демократии в еврейском мире символизирует тот факт, что в Израиле законы государства имеют преобладающее значение и применяются во всех случаях, где государственный закон приходит в столкновение с *галахическим* законодательством раввинских судов.

Демократия и методы еврейской системы образования

В многочисленной еврейской общине Вавилона было принято, чтобы мужчины на протяжении всей своей жизни занимались изучением Торы и Талмуда в неформальных учебных группах (*лимуд матмид*). В таких группах получил распространение метод текстуального анализа. В последующие века этот метод разрабатывался и совершенствовался.

Сегодня мы открываем заново ценность и педагогическую эффективность кропотливого текстуального анализа, осуществляемого в маленьких учебных группах. (Это касается, разумеется, лишь тех случаев, когда определенные аспекты текста не вычлняются в качестве элементов божественного мира, запретных для обсуждения). Метод текстуального анализа побуждает задавать вопросы, опровергать и разбирать соперничающие друг с другом интерпретации. Этот метод требует от человека умения критически мыслить, связно и последовательно выстраивать свои мысли, и вместе с тем — владеть несколькими языками. Этот метод развивает умение быть кратким и парировать в дебатах, опираясь на точный анализ, сильную аргументацию и оперирование несколькими источниками. Самая сущность такого метода, базирующегося на использовании организованного диспута в качестве средства познания истины, оказалась одним из ключевых факторов в развитии и преобладании демократических принципов в современном иудаизме. Эволюционные процессы внутри иудаизма опирались и опираются на следующие позиции: поощрение единства, свободного от единообразия; обсуждение спорных вопросов при сохранении мирного сосуществования между спорящими сторонами; принятие решений посредством голосования на основе позиции большинства.

Те же методы текстуального анализа и сегодня используются во многих направлениях иудаизма, как религиозных, так и секулярных, где все унаследованные евреями традиции, обычаи и *галахот* являются предметом обсуждения и критического осмысления. Принцип «ты не должен присоединяться к массе в делании зла» также способствовал укреплению культуры дебатов и в Израиле, и в диаспоре.

Противодействие преимуществу гуманистических ценностей в случае конфликта между *Галахой* и гражданскими законами инициируется деятелями ортодоксально-религиозного меньшинства. Представители ультраортодоксальных религиозных партий в Кнессете и в израильских органах местного управления не избираются, но назначаются раввинами. Когда законодательные акты, принятые демократическим путем, сталкиваются с раввинскими предписаниями, представители религиозных партий пламенно выступают в защиту *Галахи* и осуждают закон.

Демократия — наилучшая гарантия того, что наше общество живет и управляется в соответствии с гуманистическими ценностями. Демократические нормы очевидно соответствуют принципам гуманизма, и это следует уже из одного их перечисления: равенство прав и обязанностей; равенство возможностей; всеобщее избирательное право; право государства проводить в жизнь свои демократическим путем принятые законы и судебные решения; защита всех групп населения от преследований, угнетения и дискриминации, разделение власти законодательной, исполнительной и юридической.

В диспуте *Галаха* против государства нет место компромиссу, поскольку обе стороны опираются на принципиально различные законы и авторитеты. Вместе с тем для достижения взаимопонимания и увеличения шансов на мирное сосуществование между секулярными и религиозными слоями общества возможен и даже необходим диа-

лог. Такой диалог с успехом осуществляется во Франции, Англии и США, где большие еврейские общины, являясь частью общей демократической системы, мирно уживаются с государственными законами. Парадокс заключается в том, что наименее успешным такой диалог оказывается в Израиле.

Глава 7 ПЛЮРАЛИЗМ — ОСНОВНОЙ ПРИНЦИП И ГЛАВНАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ИУДАИЗМА

Плюрализм — начало начал еврейского мира

Три тысячи иудеев, принявших образ золотого тельца за образ Бога-Яхве и поклонявшихся ему, были истреблены воинами Моисея. Этот знаменитый эпизод в пустыне, происшедший после Исхода еврейского народа из Египта и возвращения Моисея с горы Синай, начинает длинную историю борьбы за плюрализм мнений в иудаизме.

Две школы еврейской мысли сражались друг с другом не на жизнь, а на смерть, споря об образе Божиим, то есть о том, является ли телец образом Его или сущность Его абстрактна и характеризуется лишь словами «Я есть тот, кто существует — Бог единственно сущий». Предметом спора была также и форма отправления культа: где следует совершать жертвоприношения — в Святой Святым Храме при Ковчеге Завета, обрамленном двумя гигантскими статуями херувимов, или вне непосредственной связи с Ковчегом, — в шатре молитвенного собрания.

Несколько столетий спустя те же школы религиозной мысли снова оказались перед выбором формы культового служения. После смерти царя Соломона страна распалась на два царства. В двух храмах наибольшего по площади Израильского царства культ Яхве осуществлялся в форме

поклонения статуе тельца, в то время как в Иерусалимском храме в Иудее образ Яхве имел абстрактный характер — присутствие Его обозначено было Ковчегом Завета, установленном, как уже упоминалось, под крыльями херувимов в помещении Святой Святым.

Еще до того, как израильтяне поселились в Ханаане, они приняли ханаанских богов. При этом они не перестали быть сыновьями Израиля, несмотря на негативный оттенок в изображении сего явления в Библии. Начиная с описанного выше момента и далее вплоть до вавилонского изгнания религиозная культура обоих еврейских царств может быть охарактеризована как культура плюралистическая: монотеизм культа Яхве должен был состязаться с множеством других культов и богов. Соломон воздвигнул великолепный храм Яхве в Иерусалиме, но, кроме того, он строил храмы многим другим богам. По словам пророков, «на каждой горе... и под каждым зеленеющим деревом» стоял алтарь Ваалу или богине Ашторет (Астарте), возглавлявшей пантеон ханаанских богов. Даже в великом иерусалимском Храме на протяжении двух третей его существования находилась статуя Астарты. Несмотря на то, что пророки и редакторы библейского текста порицали такую религиозную неразборчивость, они признавали, что явление это укоренилось в жизни израильтян со времени их прибытия в Ханаан.

В эллинистическую эпоху плюрализм принимает новые формы, получая новое историко-культурное значение. Еврейское общество раскалывается между раввинским и эллинистическим иудаизмом. Последователи великих раввинов стали называть своих противников *митъявним* (эллинизированные евреи), то есть тем самым уничижительным наименованием, которым сегодня современные ультраортодоксы характеризуют большую часть еврейского народа. Другая разделительная линия в религиозном мировоззрении пролегла между саддукеями (наиболее кон-

сервативной религиозной группой, преобладавшей в верхушке еврейского общества) и фарисеями (реформаторами и авторами Устного закона). В дополнение к этому существовали и другие религиозные течения — ессеи, секта омывающихся (баптисты), хасидеи, иудео-христиане, зелоты. Все они вместе взятые создавали сложную мозаику религиозной жизни.

Религиозно-культурные споры провоцировали одну гражданскую войну за другой. Война Маккавеев за освобождение от религиозного принуждения, установленного сирийско-эллинистическим режимом, имела и второе измерение, являясь войной евреев против евреев. Годы спустя, когда эта война привела к созданию нового независимого еврейского царства, разразилась новая гражданская война, начатая фарисеями, восставшими против царя Александра Яная, обвиненного ими в подражании эллинским традициям.

Это жесткое разделение между эллинистическим и раввинским иудаизмом, наблюдавшееся и в стране Израиля, и в диаспоре, может быть расценено как достаточно яркая характеристика плюрализма описываемой эпохи. Плюрализм обнаруживал себя во всех сферах человеческого бытия, в искусстве и в интеллектуальной жизни: в системе образования *ешива* противостояла *гимназии*; в литературе и в интеллектуальной деятельности традиции Талмуда, *мидраша* и мистических интерпретаций находились в конфликте с традицией *пшата* (то есть буквального прочтения), на основе которой сделан был греческий перевод Библии.

В среде эллинистического еврейства процветали занятия философией и историографией, там широкое распространения получили сочинения поэтических и драматических жанров, написанные на греческом языке. Греческие мозаики и фрески оказали влияние на художественное творчество еврейского народа, о чем свидетельствуют на-

стенные и напольные изображения в синагогах и в жилых домах.

Разнообразие и диапазон сочинений, написанных евреями в последние века до нашей эры — первые века нашей эры показывают богатство и многоликость еврейского мира. Кроме книг, включенных в канонизированный текст Ветхого Завета, создано было и множество других литературных сочинений, среди которых — апокрифические писания, книги Нового Завета, книги Маккавеев, сочинения Филона Александрийского и Иосифа Флавия.

Талмуд и его комментаторы игнорируют эллинизированную еврейскую литературу; такого рода отношение распространяется на все творения этой литературы, включая и самые влиятельные из них — книги Нового Завета, прослеживающие развитие и учение секты, сформированной учениками раввина Иешуа из Назарета, почитаемого ими как Мессия. Рукописи Мертвого моря знакомят нас с апокалипсическим учением другой секты, отделившейся от центральной канонизированной линии иудаизма. К этому литературному списку следует отнести и упомянутые выше сочинения, и книги Септуагинта — труд семидесяти толковников, создавших перевод Библии на греческий язык, философские и исторические труды Филона Александрийского и Иосифа Флавия, сочинения драматурга Езекиэля, а также прозаические и поэтические сочинения на греческом, появившиеся в почти миллионной еврейской общине Египта и стран Северной Африки.

Средние века стали свидетелями постепенного дробления еврейства на разбросанные по всему миру еврейские культурные общины. Эти общины оказались рассеянными среди христианских и мусульманских стран на территориях Северной Африки, Ближнего Востока и Европы. Вместе с тем шел процесс развития рациональных течений еврейской философской мысли (например, сочинения Саадии, Маймонида и последователей Маймонида), уда-

лявшихся все дальше и дальше от мистицизма. Это развитие прослеживается от учения Ицхака Слепого из Прованса и далее к школе Нахманидов из Жероны, книге Зохара и школе Ицхака Лурии в Цфате.

Когда в тринадцатом веке книги Рамбама были публично сожжены во Франции, это показало лишь силу их влияния. Междоусобная вражда в еврейском мире обострилась, когда саббатянцы и их французская ветвь разожгли пламя мессианства и национализма, и стала увеличиваться брешь между еврейской религией и национальностью.

В период Средних веков значительно усилились различия в образе жизни, в синагогальной литургии и в обычаях разных еврейских общин. Уклад жизни ашкеназийских евреев, проживавших в Восточной Европе, был иным, чем уклад сефардов, проживавших в Западной Европе и в странах Средиземноморья. Многие другие рассеянные по всему миру еврейские общины, укоренившиеся в центральной Азии, Иемене, Абиссинии, и даже в далеком Китае, в свою очередь отличались как от ашкеназийских евреев, так и сефардов.

В периоды Возрождения, Просвещения и далее центробежные тенденции внутри еврейского мира только усилились. Свидетельств тому — более чем достаточно: распространение хасидизма в Восточной Европе и резкая оппозиция ему в лице вильненского гаона; появление движения *Хаскала* (еврейское просвещение) в Италии и в Западной Европе (начиная от Спинозы и до Феликса Мендельсона, Германа Кохена и Мартина Бубера), распространение идей Хаскалы в Восточной Европе, процессы секуляризации, расцвет секулярной еврейской литературы на идише, иврите, немецком и других европейских языках.

Следует отметить, что европейская культура и европейские языки были приняты интеллектуальными кругами наиболее значительных еврейских общин исламского мира. Европеизации способствовали также и школы, от-

крытые еврейской международной организацией Альянс. В XIX и в XX веках в то время, как секуляризация и центры скопления еврейских масс передвинулись в Америку, Западную Европу и Палестину, внутри еврейского мира усилились и этногеографические различия, и конфликтные отношения между религиозными и светскими людьми. Ортодоксально-религиозные и светские евреи совершенно разошлись в своих взглядах на повседневный образ жизни, праздники и соблюдение *мицвот*, они по-разному стали относиться к проблемам национализма и демократии, к специфике развития еврейского языка, разговорного и книжного, к выстраиванию отношений с нееврейскими культурами.

В продолжение XX столетия большая часть еврейского народа покинула мир ортодоксального иудаизма и его *галлахические* законы. Это привело к уменьшению роли и численности ортодоксальных общин. В то же самое время ортодоксальные общины не оставляют попыток гарантировать свое выживание за счет усиления экстремистских позиций. Ортодоксы в подтверждение своей точки зрения ссылаются на авторитет Хатама Софера, заявившего в начале XIX века о том, что «тора запрещает нововведения». Антиплюралистический дух этого замечания напоминает о похожих попытках, предпринимавшихся в ходе еврейской истории с целью остановить эволюционные процессы иудаизма. Саддукеи, самаритяне и караимы препятствовали переменам и нововведениям, и все они утратили значение, перестав играть сколько-нибудь важную роль в иудаизме и в еврейском мире.

Единство или единообразие

Для многообразия еврейской жизни в диаспоре характерно наличие многих видов иудаизма: реформистского,

консервативного, секулярного, реконструктивистского, модернистского, ортодоксального и других. Израиль сегодня является ареной встречи всех течений иудаизма. В то же самое время, поскольку в Израиле экономические и политические интересы этих течений оказываются в ситуации взаимной зависимости, обостряются и трения между ними. Совершенно очевидно, что без плюрализма и без признания важности идеологического многообразия не достигнуть и общественного единства, ибо единство больших масс населения предполагает сосуществование множества идеологий и политических партий.

Единство еврейского общества никогда не было единообразием. Единство обнаруживается в настойчивом стремлении евреев считать себя единым народом.

Нормативный иудаизм всегда базировался на том, что евреи одной секты или одного религиозного направления воздавали почести самим себе, подчеркивая тем самым отклонения, присущие другим течениям иудаизма. Создание государства Израиль и волны иммиграции вовлекли в свой поток представителей практически всех еврейских общин и религиозных направлений иудаизма, став наиболее впечатляющим выражением единства еврейского народа.

Эволюционные процессы XIX и XX веков показали, что евреи могут менять свою принадлежность тому или иному виду иудаизма, могут переходить из одного идеологического движения в другое, не отказываясь от своей еврейской идентификации. Они могут оставаться евреями даже в том случае, когда они начинают по-новому относиться к *Галахе*, *мицвот*, праздникам, к Мессии и к любому иному составному элементу иудаизма.

Одно из достоинств плюрализма, касающееся и прошлого, и настоящего времени, заключается в том, что плюралистические взгляды позволяют евреям оставаться евреями даже тогда, когда они, отказавшись от ультраортодоксии, приходят к секулярному мировоззрению. Переход большей

части мирового еврейства от одного иудаизма к другому, происходивший в течение последних 150 лет, создал новую разнообразную картину еврейской культуры. Евреи сегодня выбирают то или иное направление собственного мировоззрения: они могут быть атеистами, агностиками, пантеистами, деистами, мистиками или традиционалистами. Плюрализм и постоянно наличествующий диспут между разными сектами и течениями иудаизма были всегда полезны для полноты и разнообразия продуктивной культурной деятельности еврейского народа. Тысячи новых сочинений, написанных в XX столетии, дали новую жизнь, форму и энергию всем видам иудаизма.

Плюрализм — ведущий принцип

Начиная с талмудической эпохи и далее иудаизм поощрял расхождение во взглядах. Талмудическое изречение «И те, и эти — живоносные слова Бога» выражает веру в существование не одной, но многих Правд.

Среди строго-ортодоксальных течений иудаизма, присутствующих также и в наши дни, разнообразие мнений и взглядов не только лежит в основе общепринятых методик рассуждения и анализа, но и является очевидным катализатором культурно-интеллектуального продвижения и обновления. В действительности Талмуд превратил разнообразие мнений в основополагающий принцип. Именно мудрецы Талмуда породили и культивировали культуру полемики и диалога. Классическая греческая культура, вероятно, имела вдохновляющее влияние на еврейских мудрецов, но они перевели ее на язык иудаизма, создав собственную оригинальную систему мысли.

Изречение «И те, и эти — живоносные слова Бога» показывает убежденность в том, что только через полемику

и дебаты можно приблизиться к Правде. Свободная полемика и дебаты, являясь важной характеристикой талмудических текстов, побуждает участников этих мероприятий постоянно исследовать и проверять свои основные предположения, постулаты и этические ценности. Диалог между конфликтующими точками зрения способствует прояснению умозаключений и возможных итоговых выводов для каждой из спорящих сторон. В свою очередь выводы могут быть использованы для оценки аргументации.

Этот сложносоставной процесс анализа и полемики повышает шансы на обнаружение новых и неожиданных точек зрения даже в тех случаях, когда стороны не приходят к какому бы то ни было соглашению и вопрос решается большинством голосов. В наши дни полемика и разнообразие мнений стали не только легитимным, но и основополагающим принципом открытого, демократического общества.

Талмудическая культура дебатов, которой многим обязан секулярный иудаизм, была очевидным нововведением по сравнению с авторитарной позицией Библии. Начиная с Моисея и продолжаясь в традиции древних пророков, Слово Божие выступало как непреложное откровение: пророк или непосредственно говорил с Яхве, или видел Его во сне, и это позволяло ему возвещать от имени Бога. Возвещенные пророчества-откровения требовали повиновения, не оставляя места для обсуждений и дебатов. Моисей грубой силой разрешил первый теологический спор: сначала он послал отряд вооруженных людей для истребления тех, кто поклонялся Золотому тельцу, а потом повелел заживо похоронить фракционера Кораха и его соратников. Когда царь Ахав и его двор приняли культ Ваала и Астарты, пророки Яхве вынуждены были для спасения своей жизни бежать и искать убежища в пещерах пустыни в то время, как Илья-пророк перевернул ситуацию, убедив толпу устроить резню служителей Ваала.

Идея полемики получила легитимацию именно в талмудическую эпоху, когда феномен пророчества утратил свое значение. Мудрецы признавали, что каждый из них представляет свое собственное мнение и не говорит от имени Бога. В диалогической литературе, получившей развитие в эллинистический период (предшественником которой может считаться *Книга Иова*), собеседующие стороны признают, что каждая точка зрения, существенная для хода полемики, легитимна и ни одна из них не содержит всей правды. «Семьдесят ликов обнаруживает Тора» — говорит по этому поводу Талмуд. Длительный и часто повторяемый горячий спор, дуэль мнений и позиций между школами Гилеля и Шамаи дали жизнь знаменитому изречению: «И те, и эти — живоносные слова Бога».

Будучи глубоко верующими людьми, раввины, чьи мнения и указания цитируются в Талмуде, верили в то, что людские споры и пререкания находят свое окончательное разрешение лишь в безграничной мудрости Яхве, где все взгляды и точки зрения сливаются в единую и неделимую божественную истину, — суть всеобъемлющее видение, превышающее возможности ограниченного человеческого разума. В соответствии с этим, истина, открытая человеческому пониманию, была неизбежно частичной. Таким образом появилось другое важнейшее талмудическое нововведение: признание того, что некоторые споры следует оставить неразрешенными до тех пор, «пока не явится Мессия». Употребляемый в этом случае термин *ТУКУ* представляет собой словесную формулу, обозначающую, видимо, ситуацию тупика. Все это показывает, как компромисс и ситуации, где решение не может быть принято, получили легитимацию в еврейской теологии. Не каждая проблема может быть решена человеческим разумом.

Метод анализа и полемики, практикуемый мудрецами Талмуда, сохранен в еврейской культурной традиции. Этот метод предотвращает слепое повиновение авторитетам,

механическое заучивание догм и догматов веры. Этот метод рассматривает развитие еврейской мысли как непрерывающийся процесс, постоянно развиваемый *Галахой*, допускающий мирное сосуществование противоположных друг другу идей и мнений. Оба этих талмудических принципа — как принцип открытой полемики и дебатов, так и необходимость признания того, что некоторые вопросы не имеют прямого и немедленного решения, — равно значимы для общества плюралистического и не принимаемы некоторыми закостенелыми ортодоксальными кругами.

Постановления большинства — акт необходимый, но временный

Спор, который не может закончиться согласием или компромиссом, можно отложить до «прихода Мессии» лишь в том случае, когда реальная действительность не требует принятия решения. Между тем в ситуации, когда законы должны быть приняты, а решения суда вынесены, нет другого выхода, кроме как голосование и решение, выносимое большинством голосов.

Талмудический сюжет с печью Ахная показывает, как даже в том случае, когда для разрешения спорного вопроса вмешивается глас Небес, предложенное Им решение может быть отклонено большинством «земных» голосов, принадлежащих раввинам и мудрецам. Когда принятие решения становится критически необходимым, нет альтернативы голосованию. Это касается даже тех ситуаций, когда впоследствии выясняется, что принятое решение было ошибочным или носило сугубо временный характер. Рабби Йехуда предостерегал, что мнение меньшинства должно быть сформулировано и официально запротоколировано, поскольку решение большинства будет действительным

лишь до тех пор, пока оно будет поддерживаться большинством. Даже если состав судей и законодателей не изменится, у большинства может со временем появиться новая точка зрения.

Таким образом, постановление большинства не является конечным итогом полемики, но лишь остановкой в пути. Введение светских критериев узаконивает возобновление полемики по прошествии некоторого времени. Это узаконивает также и постоянный пересмотр корпуса *галахических* постановлений и разрешает время от времени проводить радикальные перемены в постановлениях *Галахи*. Книга Ави Сагая «И эти, и эти» анализирует значение плюрализма как направляющего принципа иудаизма и исследует его роль в эволюции еврейской религиозной мысли.

Принцип плюрализма, возникший в среде религиозного еврейства, живет и обладает реальной силой как в современном секулярном еврейском обществе, так и в сферах законодательной и юридической власти демократического еврейского государства. В конечном счете, это может быть наилучшим ответом на обвинительное утверждение, что иудаизм и демократия несовместимы.

Именно теория и практика плюрализма дали возможность еврейским мудрецам, чья жизнь и деятельность протекала в течение 300 лет до нашей эры и 500 лет нашей эры, успешно провести большую *галахическую* реформу, получившую наименование Устного Закона. В XIX веке те же теория и практика позволили реформистским движениям иудаизма пересмотреть и исправить *галахический* кодекс, развитие которого было насильно приостановлено сравнительно новым в еврейской истории движением ортодоксального иудаизма.

Вследствие описанных выше перемен реформистский и консервативный иудаизм получили распространение среди большинства религиозных евреев современного

мира. Параллельный процесс реформ наблюдается и в Израиле. Подчиняясь демократической системе управления, все имеющиеся в стране законы — и религиозные, и светские — находятся под постоянным контролем парламента и судебных органов, действующих на основе принципа принятия решений большинством голосов. Эта готовность видоизменять или аннулировать устаревшие законы воспринимается как серьезная угроза со стороны тех, кто стремится превратить *Галаху* в догмат общенационального значения, определяющий бытие всех без исключения евреев.

Как мы видели, именно отрицание принципа плюрализма и реформы экстремистского характера, предпринятые ортодоксальным иудаизмом, способствовали ускорению процессов секуляризации еврейского населения в XIX веке.

В этом смысле трудно не прийти к заключению, что секулярный иудаизм вместе с различными реформистскими движениями религиозного иудаизма представляют подлинно «традиционалистские» движения. Ивритский корень слова *Галаха* в переводе на русский означает «идуший», то есть меняющийся, и это подобно тому, как ставшее международным слово «традиция» происходит от латинского *tradere*, что означает «передавать, проходить дальше». Традиция означает изменение, а не застывание.

Глава 8

ИУДАИЗМ И ЕГО СЕКУЛЯРНЫЕ ПЕРСПЕКТИВЫ — ПРОГРАММА ОБРАЗОВАНИЯ

Гуманистическое образование в плюралистическом иудаизме

В то время, как гуманистическое образование является естественным элементом еврейской национальной культуры, ценности, внушаемые этим образованием, имеют универсальный характер. Многие из основных принципов гуманизма сформулированы этической традицией еврейского мира (Десять заповедей, призыв древних еврейских пророков к социальной справедливости, учение Гилеля). Вместе с тем большая часть *галахических* постановлений лишена какого бы то ни было этического содержания, и потому секулярный иудаизм не признает полный корпус *мицвот* в качестве определяющей национальной ценности еврейского народа. В реальной действительности, будучи думающими людьми, мы постоянно оказываемся перед необходимостью пересмотреть свои ценности и найти пути применения их в семейной и в общественной жизни.

Секулярный гуманистический иудаизм, подобно всем другим направлениям иудаизма, характеризует явления, связанные с еврейской традицией и культурой, руководствуясь собственной точкой зрения на смысл и ход еврейской истории. Главная цель образовательных программ секулярного иудаизма состоит в том, чтобы дать учащим-

ся понимание прошлого и настоящего еврейской цивилизации, представить созданные в ее недрах взгляды, обычаи, религиозные и светские законы, произведения искусства и научную мысль. Для достижения этой цели необходимо создать такую ситуацию, где учащийся испытыв эмоционально-духовное воздействие еврейского культурного наследия, научается переводить национальное во всеобщее и универсальное.

Иудаизм следует преподавать как историю культуры, которая, как и все другие культуры, включает религию в качестве одного из своих компонентов. В основные источники иудаизма должны быть включены не только библейские, талмудические и другие произведения еврейской религиозной литературы, но и выдающиеся творения всех направлений иудаизма и всех этнических общин еврейского народа, существовавших в разные периоды его истории.

Историки, археологи, лингвисты, этнографы, писатели и литературные критики изменили наше понимание еврейской истории и наше отношение к литературным произведениям прошлого. Целый ряд выдающихся произведений — Апокрифы, книги Маккавеев, сочинения Филона и Иосифа Флавия, Новый Завет, рукописи Мертвого моря и светская поэзия — были возвращены в еврейскую культуру. После веков забвения запрещенная классика еврейской литературы оказывается востребованной для формирования системы и программ национального гуманистического образования.

Иудаизм как культура — междисциплинарная учебная программа

Предметом изучения данной программы являются еврейская цивилизация и еврейская культура, то есть обще-

ственные институты и образ жизни еврейского народа, его идеология, политика, экономика, литература, искусство, литургия, социальные и религиозные функции синагоги, календарные праздники и многое другое.

Программа изучения иудаизма как культуры должна иметь междисциплинарный характер, сочетая принципы исторического обзора с анализом трудов, представляющих разные направления еврейской мысли, проявившиеся в обсуждаемую эпоху. Важнейшим источником изучения еврейской цивилизации является Библия — антология тысячелетнего устного и письменного творчества еврейского народа в земле Израиля. Перед нами сегодня стоит задача по созданию литературных антологий других периодов еврейской истории. Каждая из таких антологий должна представлять еврейскую культуру в присущей ей полноте жанров, языков и географических регионов.

Основные принципы

1. Отправная точка — Настоящее время

Иудаизм — прежде всего культура еврейского народа в XX и XXI веках. Эта культура опирается на богатейшие источники, созданные на протяжении прошедших тридцати веков. Изучение иудаизма необходимо сфокусировать на метаморфозах и путях развития еврейской культуры в Древнем Израиле и в диаспоре.

Междисциплинарное изучение иудаизма как культуры включает критический обзор и исследование литературных сочинений, произведений пластических и сценических искусств, религиозных и светских представлений, образа жизни, идеологии, философии, характерных для каждого отдельного периода истории и развития еврейской культуры.

2. Иудаизм — культура еврейского народа в библейскую эпоху

Библия, являясь основой иудаизма и единственным общим культурным знаменателем всех религиозных и секулярных течений еврейской мысли, должна изучаться и как произведение классической еврейской литературы, и как антология религиозных и исторических документов.

Библейские тексты показывают, что в первом тысячелетии до нашей эры культура еврейского народа имела плюралистический характер. Эти тексты описывают религиозные убеждения и практику религиозной жизни евреев, повествуют об этическом монотеизме пророков и об их столкновении со сторонниками многобожия. Эти тексты дают представление о роли законодательных систем в жизни еврейского общества, о значении изобразительного искусства в иудаизме библейского периода. Библия, наконец, свидетельствует о том, что в Древнем Израиле национальная идентификация не была тождественна религиозной идентификации. Древние израильтяне, поклонявшиеся языческим богам, не сомневались в своем еврействе.

Литературные сочинения, вошедшие в текст Библии, следует рассматривать с точки зрения их эстетической и этической ценности независимо от важности содержащихся в них исторических свидетельств. Прямая интерпретация текста, именуемая словом *пшат* (то есть толкование слов и фраз в соответствии с их значением в разговорном и литературном иврите), поможет читателю насладиться литературными произведениями, вошедшими в состав Библии подобно тому, как он наслаждается классическими произведениями мировой литературы, Шекспиром или Гете, например. Первая наиболее серьезная интерпретация Библии, в системе *пшат* принадлежит еврейским ученым, проживавшим на территории Египта в начале эллинистической эпохи. Греческий перевод Библии — Септуагинта предназначался для сотен и тысяч евреев, находившихся

в египетской диаспоре. Метод *пшата* был использован также и во многих *мидрашах*, где дается религиозное толкование библейских текстов. *Мидраши* дали опыт творческого, образного прочтения канонического текста, став ведущей формой литературного творчества в еврейской культуре.

3. Иудаизм — культура еврейского народа в эллинистическо-византийскую эпоху

Плюралистический характер культуры еврейского народа начиная с III века до н. э. и вплоть до VII века н. э. представлен во множестве произведений еврейской литературы, историографии, философии и искусства. В этот список входят *Мишна* и Апокрифы, сочинения Филона и Иосифа Флавия, две версии Талмуда, Новый Завет и литература *мидрашей*. Сюда же следует добавить фигуративные мозаики и фрески в древних синагогах (например, Дюра Иеропос), а также драматические сочинения для театра (например, «Исход из Египта» Иехезкеля из Киренаики Ливийской), произведения мистической литературы (например, *Сейфер Ха-етцира* — Книга творения и *Шеур Кома* — описание тела Господня, превышающего размерами вселенную), тексты *Меркава* (колесница), тексты *Хей-халот* (дворцы), описывающие путешествие рабби Акивы и рабби Ишмаэля в потустороннем мире и их встречи с тысячами ангелов, и книгу *Метатрон*.

Изучение культуры и истории идей еврейского народа следует строить на ознакомлении с вышеперечисленными источниками, созданными в разных секторах и течениях еврейской мысли. Неправильно было бы ограничиваться чтением одних лишь текстов Талмуда и Мидрашей (единственно признаваемых мыслителями религиозно-ортодоксального толка в качестве источников постбиблейского иудаизма).

4. Иудаизм — культура еврейского народа в Средние века

В Средние века начиная от периода мусульманских завоеваний и до эпохи Возрождения история еврейского народа была связана с усилением процессов раздробленности и рассеяния. Евреи расселились по территориям Азии, Африки и Европы, оказавшись под властью христианства и ислама. Культурные различия между еврейскими общинами увеличились, несмотря на объединяющее начало религии, ее основных ритуалов и заповедей, общих для всех иудеев.

В автономных еврейских культурах, географически удаленных друг друга, сформировались разные этнические группы еврейского народа. Эти группы стали говорить на разных еврейских языках: идиш — в Восточной Европе, ладино — в странах Средиземноморья, и в добавление к этому — еврейские диалекты стран Северной Африки и Йемена.

Широкий диапазон взглядов и философских идей был высказан в сотнях произведений литературы, в философских и религиозных трактатах, в толкованиях Библии, в стихотворных и молитвенных текстах. Направления рациональной философской мысли, представленные трудами Саади и Маймонида, сталкивались с мистическими учениями школ Иехуды Хасида из Германии, Ицхака Сагги Нехора (Ицхак Слепой) из Прованса, Рамбана из Жероны и, наконец, с авторами книги *Зохар*, основополагающего труда *кабалы*, именуемого антологией миллиона слов.

Евреи принимали активное участие в разных сферах человеческой деятельности — в науке, медицине и медицинском университетском образовании, в географических исследованиях и картографии, в философии, светской поэзии, живописи, в создании манускриптов, в архитектуре и строительстве, в ремесленном производстве, в торговле и финансах.

Автономия синагог и религиозных общин способствовала развитию разных идеологических и религиозных движений, появлению осязаемых различий в образе жизни, праздновании календарных праздников и организации церемоний, связанных с главными вехами жизненного цикла человека (рождение, совершеннолетие, брак и т. д.). Каждая культурно-этническая община еврейского мира — от центральной Азии до Индии, Абиссинии, Польши, Турции и Северной Африки — создавала свою собственную еврейскую культуру.

Изучение иудаизма в период Средних веков включает знакомство с источниками и научными работами, иллюстрирующими и описывающими все вышеперечисленные явления. Сюда же входит и исследование миграции еврейского населения из Западной Европы на Восток вследствие преследований, погромов и изгнания евреев из тех мест, где они жили со времен Римской империи.

В завершении Средних веков в Испании XV века возник расистский антисемитизм. Испанский антисемитизм обозначил отстранение евреев от общегосударственной религии, породив мессианские движения и вместе с ними — новое еврейское национальное самосознание.

5. Изучение истории еврейского народа — от эпохи Просвещения и до наших дней

Движение еврейского Просвещения развивалось под влиянием гуманистических идей Возрождения и европейских национальных движений, связанных с процессами секуляризации. Начало секуляризации еврейского общества соотносится с Европой XVIII столетия, когда светское еврейское сознание формировалось под влиянием сочинений Спинозы, созданных еще в XVII веке.

В том же XVIII столетии почти одновременно с движением еврейского Просвещения возник хасидизм и вместе с ним — движение ортодоксального иудаизма. Столкнове-

ние между этими двумя противоположными течениями мысли — ортодоксией и секуляризацией — наложило отпечаток на социальную, политическую и культурную жизнь евреев в течение трех последних столетий.

Изучение еврейской культуры настоящего времени познакомит студентов с избранными образцами современного еврейского творчества в самых разных сферах человеческой деятельности — в литературе, искусстве, философии, идеологии, религии, в секулярных течениях мысли и их важнейших учреждениях (таких как Еврейские институты и системы образования в диаспоре и в Израиле). Сюда же относятся и самый факт создания государства Израиль, и его влияние на еврейскую историю и культуру XX века.

Независимая и богатая идишская культура существовала в религиозных и секулярных еврейских общинах Америки и Европы, начиная с конца XIX века и вплоть до Холокоста. Более 18 000 книг на идише были опубликованы менее чем за сто лет. Множество газет, журналов, театров, школ, библиотек и систем образования для взрослых играли самую активную роль в жизни 5 миллионов людей, принадлежавших идишской культуре. Следы этой живой и столь быстро отцветшей культуры обнаруживаются во всех сферах еврейского творчества XX столетия.

Изучение современной культурной жизни и творчества еврейского народа базируется на знакомстве с широким кругом источников, среди которых — литературные сочинения и научные работы, показывающие процесс возрождения иврита в среде восточно-европейского еврейства, превращение языка книги в разговорный язык и влияние этих факторов на создание современной светской израильской культуры; труды, представляющие еврейские реформистские движения и их вклад в еврейскую культуру и в процессы секуляризации еврейского населения в диаспоре; труды мессианских движений, повлиявших на появление еврейских национальных секулярных течений сионис-

тского и антисиионистского толка; произведения пластических и сценических искусств, отражающие перекрестные влияния прошлого и настоящего, представляющие взаимоотношения еврейского искусства и западной культуры.

Секулярный иудаизм — культура светских евреев

Изучение секулярного иудаизма, то есть светской еврейской культуры, развитие которой начинается в XVIII столетии, столь же существенно, как и изучение религиозного иудаизма, преобладавшего в еврейской культуре вплоть до XIX века.

В настоящее время секулярный иудаизм является культурой большей части еврейского народа. Литература, научные работы и произведения искусства, созданные нерелигиозными евреями в течение последних трех веков, составляют наибольший корпус творческих трудов, существующих в еврейской культуре. Избранные образцы из колоссального объема произведений светской еврейской литературы и искусства должны быть представлены в программе учебного курса, посвященного секулярному иудаизму. Эти произведения могут выступить в роли общего знаменателя, связывающего множество разных жизненных укладов нерелигиозных евреев. В еврейской национальной нерелигиозной литературе находят свое выражение философские учения и идеологические убеждения евреев, разнообразные точки зрения на национальные праздники и пути их празднования, проблематика национального самоопределения и членства в международном сообществе. Такая программа поможет студентам разобраться в сложности феномена секуляризации, понять природу проблем

и кризисных ситуаций, порождаемых революционным процессом секуляризации.

Изучение философских направлений мысли, преобладающих в секулярном иудаизме, включает знакомство с идеями атеизма, агностицизма, пантеизма и деизма. Студенты знакомятся с основными характеристиками, историческими источниками и предпосылками возникновения вышеперечисленных учений, открывая существующие между ними отличия и сходства. В соответствии с опросами 2001 года, известными под названием ARIS 2001 и ARIS 2001, проведенными Игоном Майером, Барри Косминым и Ариелой Кейсар при содействии аспирантского центра нью-йоркского университета, многие члены религиозных реформистских, консервативных и реконструктивистских еврейских синагогальных общин перспективы своей жизни видят в мире секулярном.

Изучение истории идей секулярного иудаизма следует строить на знакомстве с сочинениями современных авторов, философов и поэтов, таких как Мартин Бубер, Гершон Шолем, Исая Берлин, Иосеф Дан, Амос Оз, А.Б. Иехошуа, Филипп Рот, Иехуда Амихай, Сол Белоу, Хаим Коэн, Эрих Фромм, Сидней Хук, Иехуда Бауэр, Элиэзер Швейд, Рахель Элиор, Шервин Вайн, Вуди Аллен, Аллан Дершовитц и Роберт Пинский. Образцы наиболее ранних нерелигиозных сочинений должны быть включены в круг чтения в качестве демонстративного материала, показывающего эволюцию еврейского секулярного мышления: Спиноза, зарождение еврейского Просвещения, Менделсон, Общество научного изучения еврейской культуры, основанное в Германии в начале XIX века (включая Гейне, Зунца, Гейгера и Граетца), Еврейское Просвещение, в состав которого входили Ранак (Р. Нахман Крохмал), Миха Смоленский, Либерман и И.Л. Гордон. В этот список должны быть также включены идишские и ивритские писатели конца XIX — начала XX века — Менделе Моше Сфо-

рим, И.Л. Перец, Шалом-Алейхем, Бренер, Бялик, Ахад ха-Ам, Бердичевский и множество других.

Программа междисциплинарного курса по изучению еврейской секулярной культуры должна знакомить с произведениями пластических и сценических искусств, созданных евреями в течение последних двух столетий во всех сферах художественного творчества — в музыке, театре, опере, живописи, скульптуре, архитектуре, кинематографии и телевидении. Избранные произведения, представляющие указанные выше направления творческой деятельности, взятые вместе с корпусом философских идей и учений, дадут представление о богатстве еврейской секулярной культуры, о ее связи с другими культурами и о процессах культурного взаимовлияния.

Изучение секулярного иудаизма как культуры может в новом свете осветить и предшествующие периоды еврейской цивилизации. В рамках секулярной культуры XIX и XX веков получил развитие новый научно-критический подход к источникам и к истории иудаизма. Тысячи научных статей, написанных в этой области, могут стать основой для нового подхода к иудаизму как к культуре.

В программу этого курса войдет также ознакомление с теми изменениями, что произошли и в праздновании, и в смысловом наполнении еврейских исторических праздников, церемоний и основных событий цикла человеческой жизни. Эти изменения значительны, и сегодня они более всего прочего выражают отличия между религиозным и секулярным иудаизмом.

Влияние секуляризации на иудаизм

Программа курса покажет воздействие процессов секуляризации на тенденции и течения еврейской мысли, на формирование еврейского национального сознания и ев-

рейского государства, на еврейские системы образования и их учебные планы. Этот курс познакомит с влиянием секуляризации на западную культуру, литературу и философию начиная с Шекспира, Сервантеса и Спинозы. (Эти трое предвещали в своем творчестве идею мира, где отсутствует персонифицированная фигура Бога, вмешивающегося в человеческую жизнь.)

Курс секулярного иудаизма связан с изучением характеристик атеистического мышления в древневосточной культуре (пре-буддизм и ранний буддизм), в сочинениях греческой, эллинистической и римской культуры (от предшественников Сократа и до Лукреция) и в обличительных речах средневековых оппонентов античности. Магия должна изучаться как форма паранаучного фольклорного атеизма, предполагающего, что человек обладает способностями и умением вмешиваться в действие природных сил и это происходит без участия божественной воли.

Тематика программы изучения иудаизма как культуры

✓ *Некоторые дефиниции в ряду ключевых понятий иудаизма как культуры:* иудаизм, еврейское, культура, цивилизация, гуманизм, плюрализм, релятивизм и др.

✓ *Полемика и вера в современном иудаизме, их исторические корни:* ценности в сравнении с заповедями, демократия и религия, атеистические и религиозные интерпретации Библии, концепции Бога.

✓ *Иудаизм как составной элемент мировой цивилизации:* воздействие древних и современных религий и культур на эволюцию иудаизма; влияние иудаизма на мировую цивилизацию и культуру.

✓ *Гуманизм и права человека в иудаизме:* десять заповедей и речения пророков Израиля, их оппоненты в прошлом и настоящем.

✓ *Встреча еврейских этносов — множественность культур в иудаизме и в Израиле:* процесс культурной интеграции в сопоставлении с автономной культурной идентификацией и творческой активностью.

✓ *Изменения в историческом и культурном облике еврейства:* открытия и критическая переоценка известного, археологические и исторические исследования, проза, поэзия и литературная критика.

✓ *Уникальность иудейского этического монотеизма:* влияние этого учения на жизнь еврейского народа и на другие нации.

✓ *Сионизм и его специфика в ряду других национально-освободительных движений XIX и XX веков:* возрождение иврита и ивритской культуры в Палестине-Израиле, воздействие этих процессов на все еврейские общины и традиции.

Что изменилось? Изучение еврейского наследия

Изучение еврейского наследия с позиции *ма ништана* (что изменилось?) предлагает совершенно новый подход в отношении традиции.

Начальной точкой каждого занятия, посвященного изучению еврейских праздников и церемоний, связанных с главными вехами человеческой жизни (рождение, совершеннолетие, брак, смерть), станет знакомство с их новым содержанием и новым современным церемониалом, привнесенным процессами секуляризации и реформистским движением. Изменения в форме, значении и содержании еврейских праздников и церемоний, происходившие в те-

чение трех тысяч лет, характеризуют иудаизм как плюралистическую и развивающуюся культуру.

Учебные занятия посвящены будут вопросу о том, «что изменилось и что изменяется в народных обычаях, в церемониале общинных и семейных торжеств, в традиции, переданной нам предшествующими поколениями?»

Этот вопрос будет рассмотрен на двух уровнях:

1. Экспериментальный уровень: студенты, сочиняя, например, Пасхальную *Агаду*, на собственном опыте проверят, что означает создание новых ритуалов и церемоний. Для осуществления такого творческого проекта студенты должны будут познакомиться с произведениями искусства, относящимися к теме фестивалей и традиционных праздников.

2. Теоретический уровень: студенты познакомятся и обсудят публикации, научные исследования и сообщения, связанные церемониальной и фестивальной практикой. Особое внимание будет обращено на эволюцию установленных традиционных норм и на их связь с нееврейскими источниками.

Нижеследующие примеры предлагают базисные смысловые вопросы для занятий по программе «Еврейское наследие — праздники и церемонии, отмечающие основные события цикла человеческой жизни».

Йом Кипур (Судный день)

Почему в наши дни сравнительно небольшое количество евреев соблюдают правила традиционной молитвы и поста? Как люди секулярного мировоззрения отмечают этот торжественный день? Какую форму приняли торжества *Йом Кипур* в XX веке?

Как изменились со времен Второго Храма обычаи и церемонии богослужения, связанные с *Йом Кипур*? Что переменялось в их смысловом содержании? Почему в пе-

риод Средних веков многие религиозные и светские евреи противились молитве *Кол Нидрей* и почему многие до сих пор противятся этой молитве? Какие аспекты этой молитвы, освобождающей просителя от его обетов и клятвопреступлений, до сих пор заставляют многих думать о том, что статус ее преувеличен?

Какое значение имеет *Йом Кипур* для свободомыслящих людей? Почему в период Второго Храма *Йом Кипур* был днем брачных танцев молодых еврейских мужчин и женщин (как это описывается в *Мишне*)?

Что общего между жертвоприношением, производимым первосвященником Храма, и аналогичными обычаями в древней Месопотамии? Почему некоторые группы ортодоксов продолжают приносить в жертву животных накануне *Йом Кипур*? Почему приносились жертвоприношения в древние времена?

Каким образом Маймонид в своем «*Наставнике заблудших*» (часть 3, глава 32) объясняет продолжение практики жертвоприношений даже после того, как евреи прекратили, по выражению Маймонида, «поклоняться чужим богам», требовавшим приносить им в жертву живых существ?

Каким образом книга Ионы стала ассоциироваться с *Йом Кипур* и какова ее функция в современных религиозных и светских церемониях празднования *Йом Кипур*? Какова природа секулярных версий празднования *Йом Кипур*, принятых в секулярных гуманистических синагогах в США?

Песах (Еврейская пасха): обряд и ритуал, прошлое и настоящее, седер и Агада

Множество оригинальных версий *Агады* были созданы в XX веке, как для религиозных, так и для секулярных общин. Изучение избранных образцов новых текстов *Агады* познакомит студентов с разными формами празднования

праздника *Песах* в настоящее время. Описания церемониала *Песах*, зафиксированные в Библии и в талмудической литературе, «нормативный» текст *Агады*, созданный в Ираке главами религиозных школ в городе Сура (Амрам в IX веке и Саадия в X), представят историю праздника *Песах* в период первых двух тысячелетий его существования.

Изучение *Агады*, созданной в периоды Средних веков и Возрождения, вместе с присоединенными к основному тексту рисунками и стихами, станет частью знакомства с развитием еврейской культуры в указанные эпохи.

В настоящее время значительные изменения произошли в церемонии празднования и в смысловом значении *Песаха*. Изучение избранных образцов литературы, посвященных Исходу, включающих исторические, этические, религиозные и национальные аспекты этого явления, поможет студентам секулярного мировоззрения создать новые тексты *Агады* и новые формы празднования праздника *Песах*.

Современные тексты *Агады*, принятые в неортодоксальных общинах, и сопровождающий их церемониал преподносят *Песах* как праздник весны, свободы и возрождения еврейского народа. Эрих Фромм и Михаил Вальцер видели в мифе Исхода основу иудейского гуманистического мировоззрения. В то время, как *Агада*, созданная тысячу лет тому назад рабби Амрамом и Саадией, заменяет сказание о Моисее литературой *Мидрашей*, современная секулярная *Агада* включает не только стихи, тексты и песни (традиционные и новые), но и библейский рассказ о Моисее, и историю Исхода.

Перед студентами будут поставлены следующие вопросы:

- Как в настоящую эпоху отмечается праздник *Песах* в разных религиозных течениях иудаизма, разных этических общинах еврейского народа и в среде людей секулярного мировоззрения (в домашних и в общественных условиях)?

- В чем уникальный вклад текстов *Агады*, составленных в XX веке в кибуцах, — первых в истории еврейского народа секулярных общинах.
- Какими словами описывает Михаил Вальцер воздействие сказания об Исходе на культуры и освободительные движения других народов?
- Как и почему развивались традиции празднования праздника *Песах*, как первоначально домашний праздник, основными элементами которого были личное жертвоприношение и семейная праздничная трапеза, где участники в дорожной одежде вкушали еду стоя, превратился в праздник национальный, связанный с паломничеством в Иерусалим и церемонией общенационального жертвоприношения в храме, как под влиянием греческого *симпозиума* произошло возвращение к форме домашнего празднования?
- Почему *Агада* рабби Амрама и рабби Саадии устранила историю жизни и подвига Моисея из сказания об Исходе? Почему эта *Агада* большую часть своих материалов почерпнула из *Мидраша* (*Мекхилта*, *Сифрей*), а не из Библии, как эта ситуация может быть объяснена в связи с расколом между раввинским иудаизмом и учением караимов?
- Какова аргументация возвращения библейского сказания о Моисее на центральное место в современных текстах *Агады*?
- Каково значение *Агады* для развития пластических искусств в иудаизме в периоды Средних веков и Возрождения?
- Как в рамках неортодоксального иудаизма скульптура, живопись, драма, опера и кино на тему Исхода и *Песаха* могут стать элементом праздничного пасхального ритуала?

Положение женщины в иудаизме

Изучение положения женщины в еврейском обществе и в еврейской культуре следует начать с обзора сегодняшних достижений и неудач в борьбе за равенство гражданских прав женщины. Новое законодательство установило номинальное равенство мужчин и женщин, и это принято в большей части еврейских общин, свободных от диктата *галахических* правил.

Вместе с тем система традиционных *галахических* установлений, действующая в религиозных судах, до сих пор не дает женщине полного равенства гражданских прав. В Израиле эти суды обладают правовым статусом, которым наделило их секулярное демократическое государство.

Изучение этой темы опирается на знакомство с источниками и историческими обстоятельствами, повлиявшими на сегодняшнее положение женщины в иудаизме.

Обсуждаемая проблематика касается следующих вопросов:

- Почему политическая, гражданская и экономическая дискриминация женщины является одной из фундаментальных общественных проблем?
- Какие меры и какие социально-образовательные реформы необходимы для обеспечения действительно правового равенства мужчин и женщин?
- Когда и где произошли первые изменения в положении женщины в еврейском мире?
- Как и почему демократическое еврейское государство узаконило дискриминационные законы и судебные постановления в отношении замужества и развода?
- В каком свете произведения литературы, поэзии, театра и кино преподносят положение женщины в еврейской цивилизации в прошлом и в настоящем?

- В какой степени оправдано и эффективно позитивное действие? Какое значение оно может иметь в установлении равенства прав мужчин и женщин?
- Каковы исторические и социокультурные корни дискриминации женщины в еврейском мире и среди других народов?
- Что говорят еврейские источники в оправдание и в осуждение дискриминации и унижения женщины?
- Как авторы библейских текстов (мужского и женского рода) выказывают симпатию в отношении важнейших женских персонажей, использовавших секс в борьбе за свои права и общественное положение (например, Тамар — жена Ира, или Рут)?
- Как книга Бытия описывает мятеж Евы, восставшей против безнравственной божественной воли для того, чтобы обеспечить человечество знанием и умением отличать зло от добра?
- Как библейская экзегеза искажает конфликт, представленный в книге Бытия, переводя ответственность за первородный грех с Бога на Еву?
- Каково отношение Моисея (и автора сказания о нем) к своей собственной женитьбе на черной женщине и к тем, кто противостоял этому браку? Как библейские тексты описывают браки между еврейскими мужчинами и нееврейскими женщинами?
- Как авторы библейских текстов относятся к дурному обращению мужчин с женщинами (сказания о Саре, Агарь, Тамар, жене Амнона, и Михаль)? Какова роль королей и богинь в Библии, какое воздействие они имели на формирование еврейской религии, культуры и социальной жизни?

Многообразие взглядов в среде религиозного еврейства

Учебная программа, посвященная указанной выше теме, показывает разность взглядов, ритуалов и концепций Бога среди еврейских религиозных идеологий, движений и сект в прошлом и в настоящем времени:

- Какие взгляды преобладают в среде современных религиозных евреев (реформистов, консерваторов, ортодоксов и участников различных кабалистических и мистических сект)?
- Каково воздействие средневекового мессианства и течений еврейской мысли эпохи Возрождения на современный иудаизм?
- Какие взгляды доминировали в эллинистический период иудаизма?
- Каковы были главные убеждения фарисеев, саддукеев, ессеев и иудео-христиан — авторов мистических литературных текстов?

Библия как произведение литературы и как историческое сочинение

Цель изучения рассказов и стихов, входящих в состав библейского текста, состоит в том, чтобы познакомить студентов с классическими произведениями иудейской культуры. Библию можно и следует читать так же, как читаются другие великие произведения литературы. Вместе с тем Библия является единственным корпусом текстов, который признается всеми направлениями иудаизма.

К библейской прозе и поэзии следует относиться как к законченным литературным произведениям, которые чи-

татель воспринимает эстетически, эмоционально и интеллектуально, несмотря на то, что редакторы Библии могли компилировать эти тексты из множества разных древних источников.

Среди литературных жанров Библии — *роман* (книга Бытия — роман о праотцах еврейского народа), *исторический роман* (сказания о Моисее, Шауле и Давиде), *новелла* (истории об Ионе, Рут, Тамар, Эстер и др.), *религиозная поэзия* псалмов, *эротическая светская поэзия* Песни Песней, *философская драма* и *эссеистика* (книга Екклесиаста и книга Иова), *риторическая поэзия* пророков.

Библейские тексты должны быть прочитаны в традиции *пшата*, то есть в соотношении с прямым и ясным смыслом написанного слова, как оно употребляется и понимается в разговорном и письменном иврите. При этом не следует пренебрегать научным анализом противоречий и параллельных версий в описании одних и тех же событий, а также обращением к многочисленным источникам обсуждаемого текста. Такого рода чтение должно быть выделено в качестве особого направления в программе курса, изучающего исторические и литературные тексты Библии.

Чтение Библии как антологии выдающихся образцов литературного творчества не является новым концептуальным изобретением. Таким образом *магиды* (странствующие проповедники) трактовали библейские тексты в своих проповедях. Публичные чтения библейских текстов с переводом их на язык местного населения развивают ту же традицию. Отношение к Библии как к литературе достигает своего интеллектуального пика во второй половине XX века вместе с появлением научной школы, занимающейся исследованием библейских текстов с точки зрения их литературной ценности. Начало этой концепции в сфере академического знания положено было монографией «Мимесис» Э. Ауэрбаха, дальнейшее ее развитие прослеживается в трудах таких выдающихся ученых, как Роберт

Алтер, Франк Кермод, Харальд Блум, Шмарьяху Тальмон, Меир Стенберг, Яир Закович, Яир Хофман и Яира Амит.

Чтение Библии отдельно и независимо от более позднего творческого толкования библейских текстов в *Мидраше* усиливает эмоциональное, эстетическое и интеллектуальное переживание читателя. В этой ситуации проступают литературные достоинства библейских текстов, оказавшие влияние на многие и многие поколения. Литературное качество библейских книг сделало их самым переводимым и самым читаемым текстом в истории западной цивилизации и в истории культур, находившихся под ее влиянием. Многие национальные культуры относятся к тексту Библии, написанному на иврите, как к произведению своей собственной классической литературы (характеристика «классическая» относится в данном случае к произведениям литературы, которые на протяжении поколений сохраняют силу своего воздействия на читателя и на художественную деятельность).

Чтение библейских текстов поможет студентам, изучающим еврейскую культуру, познакомиться с духовными, социальными и религиозными взглядами, превалировавшими в иудаизме в первое тысячелетие жизни и формирования еврейского народа.

Роль и место искусства в современном и древнем иудаизме

Роль литературы и других форм художественной деятельности в еврейской культуре следует рассматривать в связи со специфическими особенностями каждого отдельно взятого исторического периода иудаизма. Большая часть еврейских образовательных программ отрицает какое бы то ни было значение искусств в иудаизме. Между

тем живопись и скульптура, театр, кино, поэзия, музыка и мимические искусства играли важнейшую роль в культурной жизни еврейского народа, начиная с эпохи Первого Храма. Искусство речи и риторика выполняли важную функцию в развитии фундаментальных идей иудаизма начиная с эпохи старозаветных пророков. Изучение роли и места искусств в иудаизме приведет студентов к пониманию еврейской культуры и ее отдельных аспектов, нашедших свое выражение в произведениях искусства.

Галерея произведений пластического искусства, имевших немалое значение в древней еврейской культуре, включает скульптурные изображения грифонов, статуи Ашеры, Баала и Золотого тельца, представлявшего Бога Яхве в первых храмах, возведенных в пустыне и в Иерусалиме, в Бейт Эле и в Дане. Скульптурные изображения были воздвигнуты и во Втором Храме в Иерусалиме, а фигуративные мозаики и фрески были обнаружены в синагогах эллинистического периода. Живописные изображения украшают книги молитвенников и пасхальной *Агады*, появившиеся в период Средних веков и эпохи Возрождения. По мнению историков еврейского искусства Сесил Рот и Бецалея Наркиса, еврейское изобразительное искусство, миниатюры в книжных рукописях и печатных изданиях Средних веков и эпохи Возрождения свидетельствуют о непрерывности и преемственности в развитии еврейского искусства. Сотни примеров, известных специалистам и неизвестных для большей части студентов, изучающих еврейскую культуру, могут изменить восприятие иудаизма в целом.

История еврейского сценического искусства прослеживается начиная с библейских времен и эллинистической эпохи. Манускрипты эпохи Возрождения, созданные на территории центральной и Восточной Европы, свидетельствуют о развитии народной театральной традиции, ключевым компонентом которой был *пуримшпиль*, то есть пье-

сы, исполняемые во время карнавала, устраиваемого в честь праздника Пурим.

Несколько манускриптов на иврите (включая пьесу «Тцахут Бдихута Декидушим» Де Соми, автора, творившего в период итальянского Возрождения) и множество манускриптов на идише свидетельствуют о существовании народной театральной традиции, которая в XIX и XX веках привела к возникновению еврейского профессионального театра в Европе, Америке и Израиле.

Развитие киноискусства и телевидения было связано с созданием множества фильмов и телевизионных программ, посвященных проблемам еврейского народа и в то же самое время показывающих важную роль мировой культуры в жизни евреев. И фильмы, и телепрограммы могут быть ценнейшим источником в изучении разных аспектов иудаизма. Изучение произведений киноискусства как составной части иудаизма, включая знакомство с кинофестивалями в Европе, Израиле и Северной Америке, посвященными еврейскому кино и евреям в кино, поможет студентам понять иудаизм как живую и развивающуюся культуру, проявляющую себя во многих сферах человеческого творчества.

Секулярный взгляд на *Галаху* и на значение закона в иудаизме

Введение к изучению этого вопроса следует построить на описании роли и места *галахических* религиозных законов в современной еврейской жизни. Отказ от соблюдения *галахических* норм со стороны большей части мирового еврейства занимает центральное место в исследовании перемен, произошедших в иудаизме в современную эпоху. Реформа и изменение *галахических* законов продолжа-

ют эволюционную традицию, существовавшую в еврейской культуре на всем протяжении ее развития. В изучении еврейской религии главным объектом исследования становится процесс постоянного пересмотра и исправления еврейского религиозного законодательства. Составной частью этого процесса является и относительно новый в истории еврейской культуры феномен ортодоксального иудаизма, представляющего позицию национального меньшинства. Начало этого течения относится к XIX веку, деятельность его связана с безуспешными попытками остановить пересмотр законов и правил, определяющих жизнь еврейского народа.

Столкновение между законодательной системой, созданной на основе демократических принципов (утверждающих приоритет государственных законов над законами *Галахи*), и теми, кто отказывается пересматривать и менять *галахические* установления, является одним из главных проявлений войны культур, происходящей сейчас в Израиле. Разногласия и расхождения во мнениях могут быть проиллюстрированы примерами, взятыми из свода израильских Основных законов и из религиозного закона *Галахи*.

Студенты могут проследить развитие еврейского закона начиная от установлений и заповедей, записанных в книге Левит, Второзаконии и в других текстах Библии. В продолжение этого следует обратиться к талмудической полемике и к талмудическим законам, принятым по решению большинства, к литературе *Респонса*, к различным попыткам остановить изменение *галахических* правил (*Мишне Тора* Маймонида и *Шулхан Арух* Каро), к спору о том, является ли *Галаха* процессом законотворчества или навсегда зафиксированным сводом законов. (В этом смысле важна этимология слова *Галаха* (*Халаха*), в основе которого — ивритский корень *халах*, означающий идти, продолжать движение.)

Концепция Устного Закона, представленная и в Иерусалимском Талмуде, и в Вавилонском Талмуде, была по сути инициативой реформы. Мудрецы, принимавшие участие в полемике, изменившие библейские законы, запрещали записывать и документировать свои дискуссии для того, чтобы предохранить этот процесс от стагнации.

Исследование библейских религиозных законов покажет наличие множества версий одних и тех же установлений, обнажит противоречия между ними, доказывая тем самым, что перемены были неотъемлемой характеристикой еврейской религиозной культуры с самого начала ее существования.

Секулярный взгляд на мессианство

Феномен еврейского мессианства будет рассмотрен с помощью анализа идеологического и практического соперничества между секулярным сионизмом (который понимается многими как род секулярного мессианства, изменившего курс еврейской истории) и религиозными мессианскими движениями, опирающимися на утопические пророчества старозаветных пророков.

Еврейское религиозное мессианство XVIII и XIX веков, настаивавшее на том, что Шаптай Цви был настоящим мессией и будущим царем освобожденного Израиля, способствовало возрождению национального самосознания. По мнению Гершона Шолема, саббатанство, объединившее сторонников Шаптая (Сабтая) Цви, пробудило в евреях стремление к национальной независимости, впоследствии подхваченное движением современного секулярного сионизма.

Еврейское мессианство начиная с эпохи старозаветных пророков, предлагало утопическую идею коллективного

спасения еврейской нации. Христианское мессианство, появившееся внутри иудаизма, но на более позднем этапе его развития, предложило идею индивидуального спасения. Еврейское религиозное мессианство новейшего времени противостояло сионизму и его прагматическим программам, настаивавшим на создании государства Израиль до появления мессии.

Наиболее значительным вкладом мессианства в еврейскую культуру оказалось утверждение веры в лучшее будущее, в идеальный мир. Эта вера стала движущей силой новых общественно-революционных движений, где евреи играли ведущие роли. Изучение феномена мессианства в иудаизме охватывает множество ареалов и периодов еврейской истории от библейских времен и до настоящего времени.

Секулярный взгляд на мистицизм

Влияние еврейского религиозного мистицизма обнаруживается в национальной философии, теологии, магии, фольклоре, мифологии и в искусстве рассказа. Многие нерелигиозные ученые, и среди них — Гершом Шолем и Йосеф Дан, не только исследовали, но и в новом свете представили историю и эволюцию этого широко распространенного феномена.

Студенты, изучающие эту тему, откроют для себя, как понятия «мистицизм» и «рационализм» понимались на разных этапах еврейской и мировой истории, как они стали противопоставляться друг другу, начиная с эпохи Маймонида и Рамбана в начале второго тысячелетия нашей эры. Студенты также рассмотрят взаимоотношения между мистицизмом и магией, практикуемой многими еврейскими движениями и сектами. Несмотря на то, что изуче-

ние литературы мистицизма и *кабалы*, а также занятия магией очевидно запрещаются установлениями Библии, эти занятия имели широкое распространение на протяжении всей еврейской истории.

Среди сочинений, рекомендуемых для чтения, — книга пророка Даниила, тексты *Меркава* (колесницы), переносящие (перевозящие) своих наездников на встречу с ангелами в божественных чертогах царя небесного, именуемых *Хейхалот* (дворцы). Сюда же следует включить и произведения средневековой еврейской литературы — книгу *Зохар* и *Книгу Хасидим*, сочинения школы Лурия, истории о творящих чудеса раввинах и легенду о *пражском големе*.

Вопросы, предназначенные для обсуждения по данной теме:

- Становление и развитие *кабалы*, влияние ранних мистических текстов на еврейских мыслителей средневекового Прованса, Испании и Цфата.
- Распространение влияния *кабалы* через хасидизм и через оппонентов хасидизма.
- Центры изучения теории и практики *кабалы* в современном мире.
- Еврейская мифология как порождение мистицизма, воздействие идей о будущем мире и о жизни после смерти на иудаизм в период эллинизма и в Средние века.
- Влияние *кабалы* и ее мифологии (рассказывающей о малых небесных созданиях, окружающих Бога и людей нашего земного мира) на нерелигиозную литературу XX века.

Влияние атеистических взглядов на иудаизм и на еврейство

Цели учебной программы:

1. Исследование рационально-атеистических взглядов и определение их растущего влияния на еврейскую культуру и мышление.
2. Оценка влияния естественнонаучных исследований на религию, оценка значения технического прогресса в повышении уровня жизни.

Темы для обсуждения:

- Улучшение качества жизни как цель морали, науки и технического прогресса.
- Рассмотрение этой цели как основного социально-политического принципа, определяющего процессы секуляризации всего человеческого сообщества (еврейские концепции иудаизма изменились, когда гуманистические идеи пришли на смену вере, утверждавшей, что цель человеческой жизни в том, чтобы служить Богу и повиноваться указам религиозных лидеров, сформулированным от имени Бога).
- Сравнительный анализ процессов секуляризации в культурах Востока и Запада. История атеистического взгляда на мир в сопоставлении с историей религиозного мировоззрения.
- Влияние светских и атеистических взглядов таких, как агностицизм, деизм и пантеизм, на развитие еврейского творчества и образования.
- Влияние секуляризации на литературу и философию, каковое начиная с XVII века обнаруживается в сочинениях Спинозы, Шекспира и Сервантеса, почитаемых как шедевры новой западной культуры. Указанные творения выступают как предвестники новой

картины мира, где полностью отсутствует фигура Бога, вовлеченного в человеческую жизнь.

- Свидетельства атеистического мировоззрения в культуре Древнего Востока (до-буддийские, буддийские, эллинистические и римские сочинения — от философской школы до-сократиков и до Лукреция). Средневековые подпольные ораторы, с величайшей детализацией описавшие атеистический взгляд на мир в своих будто бы критических попытках опровергнуть этот взгляд.

Историки атеизма полагают, что теория и практика магии являются формой паранаучного народного атеизма, предполагающего, что люди в соответствии со своей собственной, а не божественной волей, обладают способностью и практическим умением вмешиваться и вносить изменения в действие природных сил. Атеизм должен изучаться в своих двух основных проявлениях: (1) как критический подход к религии и вере в сверхъестественное; (2) как позитивный комплекс гуманистических взглядов, утверждающих способность человека создавать системы моральных ценностей, богов и знаковую символику законов природы и морального человеческого поведения.

Открытость иудаизма в отношении других культур: взаимовлияния

Изучение взаимовлияний, существующих между иудаизмом и другими культурами, обогатит наше понимание литературы, религиозного и художественного творчества еврейского народа, покажет сходство еврейской культуры с другими культурами и народами, среди которых жили евреи.

В отличие от других странствующих народов, евреи всегда были открыты воздействиям соседствующих с ними

культур, таких как месопотамская, египетская, мусульманская и христианская культура Европы. В настоящее время ощутимо влияние американской культуры. Студенты могут сопоставить язык еврейской культуры с языками других культур, оценивая степень их влияния на иудаизм и отмечая уникальные черты собственно еврейской культуры. Для обсуждения этой проблематики можно предложить следующие темы: сопоставление сказаний о сотворении мира в книге Бытия с более древним месопотамским мифом о творении (Гильгамеш); сопоставление обычаев, ритуалов, верований и письменных текстов, показывающих, как культуры разных стран и народов — египетская, месопотамская, ханаанская, греческая, эллинистическая, египетская, арабская, мусульманская, христианская культура Европы и секулярная западная культура — представлены в иудаизме.

Начиная с I века н. э. еврейская религия и культура влияли на культуры других народов, стран и континентов через христианскую и мусульманскую религию. С расселением евреев на территории Римской империи, развитием иудео-христианского религиозного движения и его отделением от раввинского иудаизма, важнейшие характеристики еврейской культуры распространились по всему мировому пространству, находившемуся под властью римлян.

Этический монотеизм, тексты созданной евреями Библии, феномен шабата и феномен синагоги — вот наиболее значительный вклад еврейства в мировую культуру. Влияние иудаизма, хотя и существенно измененного, ощутимо и в христианском, и в мусульманском мире. Классические еврейские тексты продолжают оказывать воздействие на современное западное секулярное общество. Многие из книг еврейской Библии стали классикой других народов, переводы библейских книг на местные языки повлияли на формирование этих языков и культур.

Беспрецедентно значение социально революционной и концепции шабата, то есть времени, выделяемого не по божественной сущности своей, но в соответствии с потребностями человека. Шесть дней работы должны сменяться днем, предназначенным для отдыха, установленным на основе равноправия, дарующего всем, включая домашних животных, право на отдых и обязанность отдыхать. Многочисленные адаптации шабата превратили его в универсальный феномен.

В истории религии и культуры синагога также является новшеством революционного значения. Будучи антитезой храму, синагога представляет поворотный момент в формировании религиозной жизни. С появлением синагоги на место храма, понимаемому как дом Бога, приходит дом общины, где центр ритуального жертвоприношения становится местом общественных, религиозных и образовательных собраний. Общность, основанная на единстве племени и клана, превращается в общность культурную. С течением времени социально-новая радикальная идея синагоги принимается христианством и исламом.

Разрушение иерусалимского храма привело к децентрализации и рассеянию еврейского религиозного истеблишмента. Синагога стала автономным институтом, самостоятельным и независимым от любой иерархии священнослужителей и раввинов. Этот автономный статус синагоги позволил евреям сохранить свою религиозную и национальную идентификацию, предоставив возможность каждой еврейской общине выбрать соответствующий ее умонастроению вид иудаизма. Разнообразие религиозных течений и их мобильность усилили плюрализм еврейской культуры.

В диаспоре многообразие литургии, ритуала и традиционной религиозной практики было поддержано фактом создания местных синагог. Синагога в основе своей является общественным, культурным и религиозным центром.

В истории еврейского народа синагога была институтом многофункциональным. Синагога исполняла роль учебно-образовательного центра для детей и взрослых и была центром благотворительной деятельности, выступала как орган общественного правосудия, как место заключения финансовых сделок и место приема гостей.

Во главе храма стояли касты, созданные по наследственному принципу, или цари, ставшие первосвященниками. В отличие от этого синагогой руководит община, члены которой сами выбирают или смещают с должности своих раввинов. Люди в соответствии со своими идеологическими или религиозными взглядами могут создавать новые синагоги, могут по собственному желанию покидать одни синагогальные общины и присоединяться к другим.

Новые религиозные движения и новые синагоги появляются необычайно быстро. Меньше чем за сто лет (в XVIII и XIX веках) хасидизм стал одним из главных направлений ортодоксального иудаизма. Течения реформистского, консервативного и реконструктивистского иудаизма и принадлежащие им синагоги заняли ведущее место в религиозном иудаизме XX столетия.

Революционные перемены произошли в синагогах современного времени: большая часть религиозных евреев отказались от устройства в синагоге специальных секций для женщин, положив тем самым конец запрету на право женщин быть избранными в раввинат и в руководство религиозной общины.

Во второй половине XX века секулярные синагоги были открыты в США и в Канаде. Отказавшись от религии, они сохранили общественный и культурный аспект синагогальной практики. Ритуальная сторона их деятельности связана с секулярным по своему характеру празднованием шабата, еврейских календарных праздников и основных событий жизненного цикла (рождение, совершеннолетие, брак) членов синагогальной общины.

Глоссарий

Агада — установленная форма благославлений, молитв, комментариев (*мидрашей*) и псалмов, фиксирующая порядок (*седер*) проведения ритуальной пасхальной трапезы. Самая знаменитая *Агада*, используемая всеми религиозными евреями на протяжении веков, была составлена рабби Амрамом и рабби Саадией, главами вавилонской еврейской общины, в IX и X веках н. э. XX век связан с появлением многочисленных новых версий *Агады*, как религиозного, так и светского характера.

Алтер, Роберт — профессор кафедры ивритской литературы и сравнительного литературоведения Калифорнийского университета в Беркли. Литературный критик и переводчик Библии. Один из лидеров школы, интерпретирующей Библию как литературный текст.

Альгерман, Натан (1910—1970). Один из самых крупных израильских поэтов, прославившийся замечательной образностью поэтической речи и остроумием.

Амрам (875) — *гаон*, мудрец, президент великой духовной академии в Суре в Вавилонии. Его известность связана главным образом с составленным им *седером* (более распространенное наименование — *Сидур*), «порядок чтения молитв и благославлений на весь календарный год». Этот *Сидур* — старейший из существующих в еврейской традиции, включает в себя и пасхальную *Агаду*.

Апокриф(ы) — группа произведений еврейской религиозной литературы в основном периода Второго храма. Эти произведения были исключены из иудейского библейского канона, но вошли в канонические тексты Библии римской католической и греческой православной церкви. В Талмуде (см. ниже)

они именуются *сфарим киционим* (посторонние книги) и за исключением книги «Мудрость Бен-Сира» («Книга премудрости Иисуса, сына Сирахова») ни одна из них не упоминается в талмудической литературе. Другие знаменитые апокрифы — «Книга Товита» и четыре «Книги Маккавеев». Рабби Акива угрожал тем, кто осмелится читать «Книги Маккавеев», говоря, что такие люди «потеряют свое место в будущем мире».

Афикоман — слово греческого происхождения, означает средний лист мацы (плоский пресный хлеб), кладущийся на праздничное пасхальное блюдо в начале *седера*. В соответствии с принятым обычаем тот, кто руководит церемонией *седера*, в начале праздничного вечера прячет половину афикомана, а в конце праздника дети, ожидая награду за свои старания, отправляются на поиски спрятанного. Тому, кто находит афикоман, обычно вручается подарок.

Ахав — один из царей Израиля, правивший в 874—852 до н. э., был чрезвычайно успешен в своей внешней политике и в войнах, но подвергался суровой критике пророков за тиранство в отношении бедного землевладельца (Навуфея), а также за разрешение языческих культов Ваала и Астарты. Ахав, как говорится в книге Царей, построил дом Ваалу в центре Самарии и 450 священнослужителей Ваала и 400 пророков Астарты ели за столом его жены царицы Иезавель.

Ахад Ха-Ам — псевдоним (в переводе на русский — один из рода) Ашера Хирша Гинзберга, 1856—1927, ивритского эссеиста, полемиста и одного из самых значительных мыслителей своего поколения. Его труды оказали влияние на развитие идей секулярного иудаизма.

Ашера — ханаанская богиня плодородия, мать богов и людей, видимо супруга верховного бога Эла, отца и творца всех богов. Культ Ашеры был распространен в обоих еврейских царствах — и в Израиле, и в Иудее.

Аштарта — сестра и супруга Ваала, принадлежит к верховным божествам языческого пантеона, упоминается в Библии. Богиня воительница и вместе с тем — богиня эротической люб-

ви и плодородия, популярна в обоих еврейских царствах. Культ Аштарты поддерживался Соломоном. Иосия позднее разрушил культовые сооружения, возведенные Аштарте царем Соломоном.

Бар-мицва, Бат-мицва — еврейский традиционный обряд, связанный с празднованием совершеннолетия мальчика, достигшего 13 лет, или девочки, достигшей 12 лет. В религиозной среде человек, достигший этого возраста, должен (должна) выполнять все 613 заповедей, предписанных традицией. В секулярном еврейском обществе это событие нередко отмечается как праздничная церемония, связанная с важным моментом человеческой жизни. Следует отметить, что обычай празднования *бат-мицвы* (совершеннолетие девочки) появился значительно позднее, чем церемония *бар-мицвы* (совершеннолетие мальчика), относящаяся к древнейшим временам еврейской истории.

Блюм, Харольд — профессор отделения гуманитарных наук Йельского университета, профессор кафедры английского языка университета в Нью-Йорке, исследователь и литературный критик. Один из ведущих представителей школы, изучающей Библию как произведение литературы.

Бубер, Мартин (1878—1965) — еврейский философ и теолог, теоретик и один из лидеров сионистского движения. Бубер рассматривал человеческие отношения через модели «Я — Ты» (пример подлинного диалога, где оба партнера выступают на равных) и «Я — Оно» (ситуация, где диалога не возникает, поскольку один партнер использует другого для достижения каких-то целей). С точки зрения Бубера, человек постигает Бога, «Вечное Ты», через модель «Я — Ты», существующую в его в отношениях с другими людьми, животными, природой и произведениями искусства, выходящими за рамки когнитивного мышления. Откровение, по мнению Бубера, не может быть обоснованием закона.

Бялик, Хаим Нахман (1873—1934) — ивритский поэт, эссеист и прозаик, переводчик и издатель, оказал сильнейшее влияние на современную еврейскую и израильскую секулярную куль-

туру. Его очерк 1913 года «Об ивритской книге» выдвинул идею собирания, составления сборников и публикации лучших произведений еврейской литературы, относящихся ко всем периодам еврейской истории.

Ваал (Баал) — в западно-семитской мифологии великое божество плодородия и природных сил — бог, распорядившийся дождями, от которых зависело население всего региона. Увлечение культом Ваала, включающим и эротическую практику, было широко распространено среди израильтян еще до их появления в Ханаане. Поклонение Ваалу, как сообщают нам об этом обличительные тирады пророков, наблюдалось на протяжении веков в обоих еврейских царствах.

Вильненский Гаон (1720—1797) — Илия бен Соломон Залман, один из величайших духовных и интеллектуальных авторитетов еврейства в современный период его истории. Он поддерживал перевод на иврит научно-естественных трудов, но противился *Хаскале* (см. ниже) и нееврейской философской мысли, полагая их угрозой для иудейской веры и традиции. Он относился к малейшей критике *Галахи* как к покушению на основы торы. Он яростно противостоял практике *хасидизма* (см. ниже), под его руководством Вильна стала центром движения *митнагдим* (оппонентов хасидизма) и местом нескончаемых усилий подавить или остановить развитие хасидизма.

Галаха (галахот — мн.) — свод правил и предписаний (и связанных с ними дискуссий), определяющих все личные, социальные, национальные и международные отношения, религиозную практику и обряды иудаизма. Понятие *Галаха* может относиться и ко всему своду законов, и к одному отдельному закону или правилу. *Галаха* представляет опыт накопления и развития ученых интерпретаций Письменного Закона (Торы) и вместе с тем — создание множества новых законов в рамках Устного Закона (Талмуда), действующих и поныне.

Гаон (мн. Гаоним) — титул, установленный для еврейских ученых и мудрецов, возглавлявших большие учебные центры, своего рода академии по изучению Торы. Такие центры распола-

гались на территории Вавилонии в городах Сура и Пумбедита (современный Ирак). Для большей части еврейского народа начиная с VII и вплоть до XI века н. э. гаоним были наивысшим авторитетом в религиозной доктрине иудаизма (см. *Амрам, Саадия*).

Гейне, Генрих (1797—1856) — немецкий поэт и эссеист еврейского происхождения (один из величайших лирических поэтов германской литературы). Гейне крестился и перешел в лютеранство в 1825 г. единственно для того, чтобы получить степень доктора и укрепить (как оказалось, тщетно) свой социальный статус. На протяжении всей своей жизни он сохранял двойственное отношение к акту крещения. Многие считают, что Гейне был первым еврейским нерелигиозным писателем.

Гилель Старший — величайший из мудрецов эпохи Второго Храма и *Наси* (президент) верховного суда. Пик его влияния относится к периоду с 10 до н. э. до 10 г. н. э. Он совершил переворот в еврейской духовно-интеллектуальной жизни и основал юридическую школу, управлявшую жизнью евреев в течение последующих 400 лет.

Гмара — слово, которым принято именовать Талмуд в целом, обсуждение и толкование текстов *Мишны*, предпринятое учеными и мудрецами третьего, четвертого и пятого веков нашей эры, авторами Устного Закона.

Драш — способ толкования библейского текста, позволяющий читателю и даже побуждающий его обнаруживать скрытые в словах или в их написании смыслы. Этот метод широко применяется в подготовке *мидраша*, т. е. тщательного разбора текста в целях религиозного или морального обучения. Противоположный этому метод именуется *пшатом*.

Дьюра Европос — город в древнем Вавилоне, располагавшийся на берегу реки Евфрат. Там в 1932 г. обнаружена была великолепно сохранившаяся синагога III века н. э. Ее стены были расписаны фресками, представлявшими персонажей и сюжеты библейской истории. Два наиболее существенных аспекта этого открытия заключаются в том, что (а) евреи указанной

эпохи не отказывались от украшения синагоги человеческими изображениями, (б) художественный сплав еврейских, эллинистических и персидских элементов на века предшествовал феномену того сплава, что сформировал основы византийского и христианского искусства.

Ессеи — еврейская религиозная секта праведников периода Второго Храма, проповедовавшая аскетизм, равенство и братство. Время ее деятельности — со II века до н. э. и вплоть до конца I века н. э. С точки зрения ессеев, религиозная элита, управлявшая Храмом в Иерусалиме, не соблюдала подлинную чистоту ритуала. Это привело ессеев к решению покинуть Иерусалим и поселиться на берегу Мертвого моря, где они жили в коммунах, близких по своему устройству к монастырским общинам. Некоторые ученые полагают, что ессеям принадлежит авторство рукописей Мертвого Моря.

Зелоты — религиозно-политическое движение I века н. э., деятели которого, понимая Израиль как теократию, отрицали саму идею того, что римский император, смертный человек, может быть их господином. Вследствие этого зелоты сражались за освобождение земли Израиля от римлян и за восстановление еврейского суверенитета. Среди зелотов было также принято жестокое обращение с евреями, настроенными менее фанатично (недостаточно «по-зелотски»). Зелоты были инициаторами и лидерами великого еврейского восстания в 66 г. н. э. Отряд зелотов, охранявший Массаду в 73 г. н. э., предпочитая смерть римскому плену, пошел на акцию группового самоубийства, не пощадив даже женщин и детей.

Зогар — главное сочинение кабалистической литературы, созданное испанским кабалистом Моисеем де Леоном в последние две декады XIII в. Позднее в среде саббатрианства и других еврейских движений эта книга получила значение и статус, равный Талмуду.

Идумеи — народ, населявший Идумею, страну, граничившую с Израилем на юго-востоке. Идумея (Едом), в соответствии с библейским текстом, была страной Исава, брата Якова. Хасмонейский царь Иоанн Гирканус силой обратил идумеев в

иудаизм. Александр Янай, преемник Гиркануса, правителем Иудеи назначил идумеянина Антипаса, чей внук Ирод по назначению римлян стал царем Иудеи.

Иеремия — один из главных еврейских пророков, утверждавший приоритет идеи социальной справедливости над ритуалом и жертвоприношением. Годы его деятельности — от 627 до н. э. и до вавилонского завоевания и изгнания евреев из Иудеи в 587 до н. э. Иеремия видел в Вавилоне и его правителе Навуходоносоре инструмент кары Божией, обрушившейся на Иудею за то, что евреи отказались от исполнения моральных принципов Завета. Иеремия проповедовал повиновение Навуходоносору как исполнителю воли Божией. Царь Цидкийяу отказался повиноваться Навуходоносору, Иерусалим пал, элита еврейского общества была уведена в изгнание (см. также *Цидкийяу, Навуходоносор*).

Илья — пророк Израиля и сотворитель чудес. Его жизнь и деятельность связаны с царством Израиля в период правления Ахава (IX век до н. э.). Илья-пророк сражался во имя монотеизма и бога Яхве против языческих культов и политеизма Ваала. Он одержал чудесную победу над пророками Ваала на горе Кармель, что привело к их физическому истреблению.

Иосиф Флавий (38—100 гг. н. э.) — еврейский историк, чьи труды представляют наиболее важный источник для описания правления Ирода и великого восстания евреев против власти Рима (66—73 гг. н. э.). Иосиф Флавий был одаренным исследователем Торы и евррейской традиции в годы своей юности; он писал по-гречески, был поклонником римской культуры; в период восстания против римлян командовал еврейскими войсками Галилеи и сдался. В награду за это он получил римское гражданство и пенсию, поселился в Риме под покровительством императора Флавия и там написал свою историю еврейского восстания «Иудейские войны» и историю еврейского народа. Он также был первым еврейским ученым, возглавившим полемику против антисемитизма.

Ирод — царь Иудеи (правил в 73—4 до н. э.) — происходил из Иудеи (государство, жители которого были насильно обра-

щены в иудаизм), возведен на иудейский трон римлянами, пользовался поддержкой евреев и был ненавидим ими. Он правил немилосердно и эффективно, был строителем великолепных городов, дворцов, храмов и крепостей. Вершиной его усердной деятельности стали перестройка и увеличение размеров Иерусалимского Храма.

Иудео-христиане — еврейская секта, во главе которой стоял Иисус из Назарета и авторы произведений еврейской литературы, известных под названием Новый завет. Вера в Иисуса как в мессию отделила иудаизм этой секты от традиционно иудаизма и привела к созданию христианства.

Кабала — мистическое течение иудаизма, в основе которого — жажда понимания божественной сущности и прямого контакта с Богом. Формирование *кабалы* XII—XIII вв. находилось под влиянием ранних еврейских мистических текстов (литература *Хейхалот* и *Меркава*, см. выше и ниже), гностицизма и неоплатонизма. Наиболее знаменитое кабалистическое сочинение — книга *Зогар*, созданная в Испании в XIII в. Большую известность учение *кабалы* приобрело в XVI в. под влиянием деятельности кабалиста Лурии (см. ниже) из Цфата (см. также *саббатизм*) и в XVIII в. вместе с зарождением хасидизма (см. ниже). Теория и практика *кабалы* варьируются от поздних опытов в использовании магических формул до попыток изменения реальности (возможность принести счастье, вылечить от болезни, создать Голема и т. п.). Центральное положение в кабалистической мысли занимает учение о *сфирот*, десяти божественных эманациях (*сфирот* — происходят от *эйнософ*, бесконечного). *Кабала* полагает, что *Тиккун*, т. е. полное восстановление, ведущее к спасению и к пришествию мессии, может быть достигнуто через медитацию, выполнение *мицвот* и изучение торы.

Караимы — еврейское массовое движение, возникшее в VIII веке н. э. Караимы признают только пять книг Моисеевых в качестве источника еврейского религиозного закона. Подобно саддукеям, они отрицают авторитет всего последующего *га-лахического* учения, представленного в Устном законе, в *Миш-*

не, в Талмуде и т. д. Когда-то караимы представляли собой многочисленную группу еврейского населения, в настоящее время они насчитывают всего несколько тысяч.

Каро, Йосеф (1488—1575), раввин, мистик, исследователь Талмуда и автор книги *Шулхан Арух* (см. ниже), содержащей полную кодификацию Еврейского закона, именуемого *Галаха*.

Кермод, Франк — литературный критик и исследователь Библии, принадлежащий к школе, интерпретирующей Библию как литературный текст.

Кибуц (мн.кибуцим) — общинные фермерства или индустриальные поселения, жизнь и деятельность которых начиная с первого кибуца в Дгании (1909) базировалась на принципах коллективного владения собственностью и материальными доходами. Все члены кибуца работают для коллектива, а коллектив берет на себя ответственность за удовлетворение всех социальных потребностей кибуцников. Сегодня в Израиле существует порядка 240 кибуцов, и количество проживающих там людей составляет 2—3 % населения страны. В настоящее время многие стороны этого коллективного образа жизни проходят процессы приватизации.

Консервативный иудаизм — религиозное движение, получившее распространение в Европе и в США. Представители консервативного иудаизма приветствуют эмансипацию, выход евреев из интеллектуального гетто, отделение религии от государства. Консервативный иудаизм поддерживает западнические тенденции в еврейской системе образования, культуре и образе жизни. Представители этого направления утверждают, что изменения в иудейской религиозной традиции правомерны и должны производиться на основе прецедента, либо описанного в текстах Библии, либо принимающего форму раввинского решения. «Консерваторы» соблюдают правила еврейской традиции в отношении литургии, *кашрута* и шабата.

Корах — центральная фигура библейского сказания о мятеже, вспыхнувшем во время скитания народа Израиля по пустыне против авторитета и власти Моисея и Аарона.

Коэн, Херман (1842—1918) — немецкий философ еврейского происхождения, интерпретатор Канта. Защищал иудаизм от нападков антисемитов. Объяснял феномен *мицвы* (см. ниже) как единство закона и обязанности, верил в то, что закон, идущий от Бога, порождает чувство ответственности в человеке. Коэн отвергал сионизм, видя в нем отступление от мессианских идеалов единства человечества.

Лилит — женский демонический персонаж, с древнейших времен занимающий центральное место в еврейской демонологии. Мистики кабалы видели в Лилит постоянного партнера Самаэля, демона зла. В этом обнаруживается параллель между функцией Лилит и *Шехины* (Божественного присутствия, см. ниже), матери дома Израиля.

Лурия Кабалист — Исаак Лурия (известный под именем *Ха-Ари*, 1534—1572), наиболее выдающийся мистик кабалист своего времени, оказавший колоссальное влияние на последующее развитие кабалистического учения. Жил в городе Цфате на севере Израиля. Труды Лурии записаны его учеником и последователем Хаимом Витале.

Магид — народный и, как правило, странствующий проповедник. Деятельность магидов приобрела черты серьезной национальной традиции в период позднего европейского средневековья. Некоторые историки приписывают магидам роль неофициальных интеллектуалов, испытавших влияние школы и деятельности признанных интеллектуальных авторитетов, но при этом свободных от закулисных контактов раввинов с высшими эшелонами власти еврейского общества.

Маккавей — «Маккавей» — имя, данное Иехуде, сыну Матитьяху Хасмонея, священника, возглавившего восстание евреев против Селевкидов и одержавшего одну из первых внушительных побед. Иехуда очистил Храм от языческого ритуала, положив начало празднику Ханука, и погиб в сражении с сирийцами еще до того, как независимость Иудеи была окончательно утверждена его младшими братьями. Имя Маккавей принято было всей его семьей так же, как и царской династией Хасмонеев (см. Хасмонеи).

Менделе Мойхер Сфорим (1835—1917). Литературный псевдоним (в переводе Менделе означает — книготорговец) Шалом Абрамовича, еврейского эссеиста, прозаика и автора коротких рассказов, жившего в России и писавшего на иврите и на идише. Он считается одним из основателей современной идишской литературы и создателем поэтики нового реализма в ивритской литературе.

Мендельсон Феликс Бартольди (1809—1847) — композитор, выходец из преуспевающей еврейской семьи (отец его был банкиром), где все дети прошли обряд крещения. Позднее все они добровольно исповедовали христианство. Феликс, однако, не поддавался на уговоры отца отказаться от первой части своей фамилии Мендельсон, звучавшей откровенно по-еврейски, и оставить лишь второе благозвучное имя — Бартольди.

Меркава — *Меркава* — это колесница. Литература *Меркавы* представляет ветвь раннего иудейского мистицизма (первые века н. э.), устремленного к видению Божественного Престола и колесниц его (Иезекииль, 1) и к созерцанию непостижимого Божественного Сияния (см. *Хейхалот*).

Метатрон — ангел, который начиная с I века н. э. имеет особое значение в еврейской эзотерической и мистической доктрине. Ему нередко приписывается могущество большее, чем у всех аналогичных небесных созданий, и только Яхве он уступает в своей силе.

Митнагдим — *Митнагдим* (в переводе — оппоненты) — движение, возникшее как оппозиция *хасидизму* (см. *хасидизм, вильненский гаон*).

Мицва — религиозная *галахическая* заповедь. Еврейская традиция насчитывает 613 библейских заповедей, из них 248 — положительного характера и 365 — запретительного. Вслед за библейскими заповедями возникла дополнительная категория раввинских заповедей.

Мишна — *Мишна* — ивритское наименование первого свода постановлений Устного закона. Понятие *Мишна* относится к

шести разделам Устного закона, собранным и отредактированным и проверенным в начале III века н. э. Иехудой Ха-Наси, почитаемым раввином, стоявшим во главе еврейства Иудеи.

Мишне Тора — один из самых значительных трудов Маймонида, представляющий тематическую классификацию законов *Галахи* всего корпуса талмудической и постталмудической литературы в XIV в. Это первый в своем роде опыт систематической кодификации еврейского закона. Научный подвиг Маймонида воспринят был с благоговейным трепетом в научном мире, породив при этом значительную полемику.

Молох — в чистом виде ассирийское божество, чей культ был введен царем Иудеи Ахазом (743—727) и был принят в Иерусалиме во время правления царя Манасии и его сына Амона. В конце периода Второго Храма Иеремия осудил культ молоха за практику детских жертвоприношений.

Навуходоносор — правитель Вавилона, 605—562 до н. э. Впервые вторгся на территории Палестины в 604 до н. э., вынудив всех царей иудейских, включая Иоакима, платить ему дань. Спустя несколько лет некоторые из еврейских царей восстали, и Навуходоносор снова завоевал палестинские земли, на этот раз захватив Иерусалим и его правителя Иоакима, на место которого он поставил царя Цидкийау. В 589 до н. э. Цидкийау восстал. На следующий год Иерусалим был осажден, а в 586 до н. э. сожжен и разрушен. Значительная часть населения Иудеи была изгнана и уведена в вавилонское пленение.

Наркис, Бецалель — ведущий историк еврейского искусства, профессор Еврейского университета в Иерусалиме.

«**Наставник заблудших**» — сочинение Маймонида, величайшего еврейского мыслителя, годы творчества которого относятся к Средним векам. Его «Наставник», написанный на арабском языке около 1200 г., считается самым значительным еврейским философским сочинением эпохи средневековья. Маймонид полагал, что Библия говорит духовным языком символов и аллегорий, и потому не следует относиться к библейскому антропоморфизму как к буквальному описанию Бытия Божия.

Нахманид, рабби Мозес бен Нахман (Рамбан) (1194—1270) — один из ведущих талмудистов средневековой Испании. Философ, кабалист, комментатор Библии, поэт и медик.

Ортодоксия — ортодоксальный иудаизм считает себя единственным законным наследником древней религиозной еврейской традиции. Ортодоксальный иудаизм, будучи вполне определенным направлением внутри иудаизма, формировался, формулируя свое отношение к движению *Хаскала*, реформистскому иудаизму и тенденциям секуляризации в восточной и центральной Европе в первой половине XIX в. Понятие «ортодоксия», неизвестное иудаизму вплоть до 1795 г., возникло для того, чтобы отличить евреев, полагавших, что божественное вдохновение относится ко всему еврейскому историко-религиозному наследию, включая и Письменный, и Устный законы, от тех, кто полагался исключительно на кодификацию книги *Шулхан Арух*. Сегодня понятие «ортодоксия» относится к ортодоксальному меньшинству внутри религиозного сектора мирового еврейства.

Пещера Махпела. Библия говорит о том, что Авраам купил эту пещеру у Ефрона Хеттеянина для того, чтобы похоронить там жену свою Сарру. Там же похоронен и сам Авраам, а также Исаак и Ребекка, Иаков и Лея. Считается, что пещера эта находится внутри мечети Харам Эл-Халиль в Хевроне, представляющей собой реконструкцию византийской церкви. В этом же месте — остатки строений I века н. э. В настоящее время там по разные стороны пещеры располагаются мечеть и синагога.

Пиит — еврейская литургическая поэзия, лирические сочинения, включенные в обязательный корпус молитв или религиозных церемоний. Наиболее ранние образцы этой поэзии относятся к первым векам нашей эры. Золотой век *пиит* связан с испанским еврейством в X—XII вв., среди выдающихся *пайтаним* были Соломон ибн Гвириоль, Моше ибн Эзра, Иехуда Халеви и Авраам ибн Эзра.

Пражский Голем — чудовищное создание, сотворенное при помощи магии и священного заклания. Легенда о Големе опи-

рается на веру в то, что буквы, составляющие имя Бога и наименование *торы*, обладают магической силой творения. Эта легенда рассказывает о рабби Иехуде Леве из Праги и о древней пражской синагоге Альгнешул. Рабби Иехуда создал Голема для того, чтобы тот служил людям, и превратил его в прах, когда сознание этого существа помутилось. Многие писатели, артисты и музыканты XX столетия испытали воздействие этой легенды.

Пшат — буквальное, «не лабораторное» чтение библейских текстов. В основе этого способа чтения — интерпретация слов и предложений, составляющих библейский текст, в соответствии с многообразием их использования в языке иврит. Противоположный этому способ чтения Библии называется *драш* (см. выше).

Пуримшпиль — в XIV и XV столетиях представлял собой монолог, исполняемый театральным любителем, или сценку, разыгрываемую группой любителей в частном доме во время праздничной трапезы на пурим. Тематика таких сценок была, как правило, юмористической (нередко светской и даже непристойной), сюжеты частично имели традиционный характер (из книги Эстер и других библейских историй), частично черпались из современной еврейской жизни. В XVIII веке пуримшпиль превращается в публично исполняемые сложносоставные драмы с текстом в несколько тысяч стихотворных строк, большим количеством участников и музыкальным сопровождением.

Ревнителли эллинизма — так назывались евреи, находившиеся под влиянием греческой культуры (начиная с III века до н. э. и до V века н. э.). В рамках эллинизированного иудаизма (особый феномен, получивший широкое распространение среди множества еврейских общин в диаспоре и в земле Израиля) был создан целый корпус выдающихся произведений искусства и литературы. Этому явлению в земле Израиля резко противодействовали и противостояли представители раввинского (фарисеи) сектора еврейского народа. Следствием непримиримости фарисеев стала гражданская война, направленная против эллинизации двора Хасмонеев.

Реконструктивистский иудаизм — идеологическое движение, получившее распространение среди американского еврейства. Это движение возникло под влиянием идей Мордехая Каплана, заявившего, что иудаизм должен измениться, превратившись из цивилизации, обращенной к будущему, в мировоззрение, помогающее евреям выжить и спастись в современной жизни. Спасение, с его точки зрения, есть последовательное совершенствование человеческой личности и установление свободного, справедливого и гармоничного социального порядка.

Респонсорий — письменные ответы авторитетов *Галахи* на вопросы тех, кто обращался к ним по неясным и трудным для решения проблемам. Возникшие в первых веках н. э. тексты *респонсория* превратились со временем в корпус сочинений большого исторического и литературного значения. Эти тексты являются основным источником в изучении истории еврейских общин по всему миру. *Респонсорий* и сегодня является востребованным текстом, как в ортодоксальном иудаизме, так и в реформистском.

Реформистский иудаизм — известен также под названием прогрессивный или либеральный иудаизм. В XIX веке реформистский иудаизм стал первым в своем роде ответом на процессы эмансипации европейского еврейства (см. *консервативный иудаизм*). Все многообразные течения реформистского иудаизма признают легитимность перемен и отвергают принцип неизменности в отношении любой кодификации Еврейского закона. Кроме того, евреи реформистского мировоззрения далеки от единодушия и в соблюдении ритуала, и в своих религиозных взглядах. Внутри этого движения мирно сосуществуют на началах взаимного уважения люди радикальных и консервативных позиций. Сегодня реформистский иудаизм представляет самое многочисленное движение религиозного иудаизма.

Рот, Сесил (1899—1970) — английский историк еврейского происхождения, занимался исследованием истории еврейской цивилизации, был главным редактором энциклопедии «Иудаика». Рот занимался также изучением и коллекциони-

рованием предметов еврейского искусства и был автором первого современного научного исследования художественных миниатюр, украсивших тексты пасхальной *Агады*.

Саадия (882—942) — гаон (президент) академии Торы в Суре (Вавилон), философ и лидер вавилонского еврейства. Саадия был также математиком и астрономом, его деятельность стала выдающимся вкладом в ивритскую филологию и грамматику. Он автор первого арабского перевода Библии.

Саббатанство — массовые мессианские волнения, названные по имени «мессии» Шабтая (Сабтая) Цви (1626—1676). Саббатанство — наиболее значительное еврейское мессианское движение со времен восстания Бар Кохбы (II век н. э.). Все секторы европейского и северо-африканского еврейства, ашкеназийские евреи и сефарды затронуты были этим движением. Характерные черты саббатанства выражались в публичных демонстрациях ликования и массовой истерии. Когда в августе 1666 г. стало известно, что «мессия» арестован и под давлением турецких властей принял ислам, многие из его последователей продолжали верить в него, сохранив свою принадлежность движению.

Саддукеи — еврейская секта, сформировалась около 200 до н. э., состояла в основном из представителей хорошо обеспеченных слоев общества (священнослужители, купцы, землевладельцы). Саддукеи доминировали в отправлении культа в Храме и в административном аппарате, представляя серьезную силу в политической и экономической жизни страны. Члены этой секты верили в то, что Тора (Письменный закон) является единственным и всеобъемлющим авторитетным источником иудаизма, и отрицали идею жизни после смерти. Они отказывались принять какие бы то ни было постановления Устного закона, создателями которого были раввины-фарисеи (см. *фарисеи*).

Самаритяне — израильтяне, населявшие север страны и оставшиеся в земле Израиля после вавилонского изгнания элиты северного еврейского царства в 722 до н. э. Когда в 538 до н. э. изгнанные евреи вернулись из Вавилона в Иерусалим, они

были встречены враждебно теми, кто остался в Израиле. Самаритяне пытались препятствовать восстановлению крепостных стен Иерусалима. В 128 до н. э. царь Иоанн Гирканус из династии Хасмонеев разрушил самаритянский храм на горе Гризим (в районе города Шхем). Самаритянский иудаизм признает только Пятикнижие в качестве авторитетного религиозного источника. В настоящее время несколько сотен самаритян проживают в Израиле.

Седекия (Цидкийау) — царь Иудеи (597—587 до н. э.), отказавшийся последовать совету пророка Иеремии и покориться Вавилону. Мятеж Седекии привел к разрушению Первого Храма, Иерусалима и изгнанию элиты иудейского населения, уведенного в Вавилон в 587 до н. э. (см. *Иеремия, Навуходоносор*).

Седе́р — *седер* означает порядок. Это понятие относится к порядку молитвы, ритуала и церемонии празднования святых дат еврейского календаря. Наиболее известный *седер* связан с первым вечером праздника *Песах*. Пасхальный *седер* записан в тексте пасхальной *Агады*.

Секулярное мировоззрение евреев. К евреям секулярного мировоззрения относятся те, кто видит в себе подлинных и полноценных наследников иудаизма, еврейской цивилизации, истории и культуры. Они не принимают *галахический* кодекс в качестве кабальных обязательств, лишаящих их личной свободы. Они придерживаются разных взглядов на сущность и значение Бога. Многие из них полагают, что Бог не имеет иного реального бытия, кроме того, что приписывается ему людьми.

Септуагинта — первый перевод Пятикнижия с иврита на греческий язык, созданный в Александрии Египетской в первой половине III века до н. э. Позднее название «Септуагинта» распространилось на перевод остальных в том числе и неканонических книг Библии, переведившихся на греческий в течение двух последующих столетий. Септуагинта на латыни означает семьдесят, и это относится к легенде о семидесяти двух еврейских старцах (толковниках), по шести от каждого колена, которые были приглашены в Александрию для осуществления данного проекта.

Синагога — синагоги появились, скорее всего, в середине I века до н. э., в среде евреев, уведенных в вавилонское изгнание, заменив им утраченный Храм. Наиболее принципиальное отличие синагоги от Храма заключается в том, что в синагоге никогда не совершались жертвоприношения. Синагоги предназначались для занятий и молитвы. С рассеянием евреев в странах диаспоры синагога стала физическим, социальным и духовным центром жизни еврейской общины. Там было место встречи, там действовали институты социального обеспечения (ссуды, займы, помощь больным, место ночевки для странников). В синагоге находились органы административного управления общины, в состав которого входили раввины и наиболее уважаемые граждане. Синагога выступала как институт, связанный с национальной исторической традицией и культурой. В настоящее время движение реформистского иудаизма в Северной Америке предпочитает слово «храм» слову «синагога».

Сионизм — начало употребления слова «Сион» в качестве синонима Иерусалиму относится к периоду Второго Храма, когда появление названия «Сион» в псалмах стало выражением тоски еврейского народа по отчизне. Современное понятие «сионизм» возникло в конце XIX века как название политического движения за освобождение еврейского народа посредством возвращения его в землю Израиля. Книга Теодора Герцля «Государство евреев» и Первый сионистский конгресс создали базу для движения, приведшего в 1948 г. к созданию государства Израиль, страны, открытой для всех евреев, нуждающихся в помощи или желающих быть ее гражданами.

Софер, Натан (1762—1839) — исследователь *Галахи* и один из лидеров ортодоксального еврейства. Софер возглавил борьбу ортодоксального иудаизма против движений реформистского иудаизма и Хаскалы. Его деятельность привела к принципиальному разрыву между ортодоксальным и неортодоксальными секторами еврейства. Самое знаменитое (пресловутое) высказывание Софера «Хадаш асур мин ха-тора» — т. е. Тора запрещает нововведения.

Спиноза, Барух (1632—1677) — еврейский философ и один из духовных отцов секулярного мировоззрения. Португальская еврейская община Амстердама, где проживал Спиноза, объявила его еретиком и подвергла великому отлучению после того, как в числе многих других вопросов, сформулированных в его философских трудах, появился вопрос о том, является ли Моисей подлинным автором Пятикнижия. Сочинение Спинозы *Tractatus Theologico-Politicus* («Богословско-политический трактат», 1670) представляет опыт критического анализа религии с позиций рационализма и является основополагающим трудом еврейской библейской критики. Это сочинение так же, как и политическая философия Спинозы, доказывает важность интеллектуальной и религиозной свободы. «Богословско-политический трактат» был запрещен авторитетами, как христианской религии, так и иудейской. «Этика» Спинозы отрицает понимание Бога как личности, сказания или предмета. Бог, с точки зрения философа, есть сущее всей естественной природы, и все в мире есть аспект Бога (пантеизм).

Талмуд — Талмуд создан был в течение двух-трех столетий вслед за письменной версией *Мишны*, появившейся в III веке нашей эры. Известны два центра развития и становления талмудических текстов — земля Израиля и Вавилонская диаспора. Письменная компиляция и кодификация Устного закона, созданная в указанный период времени, а также полемика по поводу текстов *Мишны* и комментарии к ним стали именоваться словом «Талмуд»: одна версия Талмуда появилась в земле Израиля, получив название Иерусалимского Талмуда, другая названная Вавилонским Талмудом, — в Вавилоне. Наиболее авторитетным считается Вавилонский Талмуд. Будучи главным источником *Галахи* и еврейской духовно-религиозной деятельности, Талмуд стал основным и чуть ли не единственным предметом изучения в ортодоксальных иешивах.

Т-У-К-У — талмудическая формула, употребляемая для обозначения ситуации, где при отсутствии согласованного решения проблема остается неразрешенной (дословно — так и будет «стоять» неразрешенной; на иврите «туку» или «тукум» означает «пусть стоит»). В народной этимологии между тем эти четыре началь-

ные буквы слов «Тишби йетарец кушиёт уве'айот» (что означает «Илья Тишбайт найдет решение разным проблемам и вопросам», т. е. решение данной проблемы должно отложить до возвращения Ильи Пророка, посланца Мессии).

Устный закон — официально принятая талмудическая интерпретация Письменного закона (Торы). Многие иудейские секты противостояли авторитету Устного закона. Среди них — саддукеи, караимы и некоторые современные течения иудаизма.

Фарисеи — иудейская секта, получившая политическую силу после успешного восстания Хасмонеев (168—160 до н. э.). Фарисеи развивали и преподавали Устный закон. В I веке н. э. они выступают как представители традиции и интересов еврейских священнослужителей, находившихся в оппозиции к доминирующему положению саддукеев в Храме и в среде религиозного истеблишмента (см. *Саддукеи*). В отличие от саддукеев, фарисеи верили в жизнь после смерти.

Филон Александрийский (20 до н. э. — 50 г. н. э.) — еврейский философ и историк, один из выразителей интересов еврейства Александрии. Писал на высоком литературном греческом языке (возможно, знал иврит). Знание греческого вместе с образованностью в области классической литературы, философии, риторики и общих наук он почерпнул по всей вероятности в греческих школах. Филон знаком был с греческим переводом Библии (Септугванта). Раввинский иудаизм исключает его сочинения из круга обсуждаемой литературы. Филон оказал значительное влияние на христианских философов и меньше повлиял на мыслителей иудейских. Вместе с тем сегодня его труды считаются важной частью еврейской культуры.

Франкисты — последователи Якова Франка (1726—1791), лжемессии, объявившего себя преемником Шабтая Цви. Секта Франка представляла завершающую стадию развития саббатянского движения. Франкизм соединял сексуальные свободы с неортодоксальным толкованием Библии. Франк и его секта в последний период своего существования перешли в христианство.

Фромм, Эрих (1900—1980) — американский мыслитель еврейского происхождения, внес значительный вклад в теорию психоанализа, занимался проблемами социальной философии. Ему принадлежит идея разделения религии на два основных типа: авторитарный и гуманистический. Фромм говорил о значении религии гуманистического типа, где человек познает свое единение с целым, достигая при этом наибольшей самореализации.

Хабад (любовические хасиды) — одно из направлений хасидизма, зародившееся в конце XVIII в., основателем которого был рабби Шнеур Залман из местечка Лиозно в Белоруссии. Учение хабада акцентирует значение интеллекта, и это следует из самого наименования движения, представляющего собой акроним их слов *Хохма* (мудрость), *Бина* (разум) и *Де'ат* (знание). В современном хасидизме хабад отличается наиболее активным стремлением вернуть евреев к ортодоксии. В настоящее время хабад, провозгласивший своего последнего рабби Царем Израиля и Мессией, вызвал гнев других направлений хасидизма, обвинивших хабадников в идолопоклонстве (см. *хасидизм, вильненский гаон*).

Хабиру — группы кочевников, проживавших в регионе Плодородного полумесяца (север Аравийского полуострова) в период второго тысячелетия до нашей эры (начало XVIII века до н. э.). Несмотря на то, что хабиру были западными семитами, они нередко отождествляются с библейским понятием *иври* (Hebrew). Национальная идентификация Хабиру является предметом исторических и филологических споров.

Халеви, Йехуда (1075—1141) — еврейский поэт и философ, писавший свои сочинения на иврите. До нас дошли около 800 его поэтических сочинений, среди которых — стихи религиозного и светского содержания, любовная лирика, песни Сиона, панегирики знаменитым людям и *пшутим*. Его произведения, проникнутые опытом личного переживания, считаются одним из выдающихся достижений ивритской литературы. В годы жизни Халеви мало кто, подобно ему, верил в то, что евреи смогут обрести идеальное бытие лишь в зем-

ле Израиля. Халеви умер на пути в Израиль, где он собирался поселиться.

Хасидизм — популярное религиозное движение и форма общинной организации. Возникновение хасидизма связано с восточно-европейским еврейством конца XVIII столетия. Для этого движения характерен массовый, доходящий до экстаза энтузиазм верующих и единение членов религиозной общины вокруг обаятельного образа реббе (раввина), именуемого *цадиком* (праведником). Хасидизм завоевал признание как подлинно еврейский феномен, и сегодня он является одним из наиболее влиятельных направлений ортодоксального иудаизма (см. *Хаббад*).

Хаскала — идеология и движение еврейского Просвещения, возникшее в 1770 г. Феномен еврейского Просвещения, происхождение которого связано с идеями Спинозы и общеевропейским Просвещением XVIII столетия, касается исключительно еврейских проблем. Еврейское Просвещение притягивало тех, кто (вслед за Маймонидом) считал, что секулярные науки должны быть легитимной частью еврейского образования.

Хасмонеи — семья священнослужителей, вставшая во главе восстания евреев Иудеи (начавшегося в 168 до н. э.) против правителей династии Селевкидов, пытавшихся ввести запреты в отношении иудейской еврейской религии. Селевкиды были изгнаны (победа над ними отмечается в праздник Хануки), а Хасмонеи стали правящей династией суверенного еврейского государства. Хасмонеи царство процветало в течение сотен лет до тех, пока римляне не аннексировали территории Палестины.

Хейхалот — литература *Хейхалот*, созданная в первые века нашей эры, в высшей степени важна для развития еврейского мистицизма. Хейхалот в переводе с иврита означает дворцы, и это относится к небесным чертогам Бога, куда великие посвященные — раввины Акива и Ишмаэль возносились в колеснице (*Меркава* см. *Меркава* и *Шиур кома*).

Херув (мн. херувим) — крылатое небесное существо, подобие грифона, неоднократно упоминается в текстах Библии. Два огромных резных изображения херувимов располагались по обе стороны арки Табернакла, охраняя вход в Свята Святых Соломонова Храма. Крылья херувимов простирались от стены к стене, соединяясь над ковчегом.

Шамай (50 до н. э. — 30 г. н. э.) — старший коллега Гилеля по президентству в Верховном суде в Иерусалиме. Подобно Гилелю, он стал основателем школы толкователей закона Бейт Шамай (Дом Шама), которая отличалась более жесткими и непреклонными взглядами, чем школа Гилеля.

Шехина — Божественное присутствие. Когда Бог благословляет какое-то место, объект или человека, считается, что *Шехина* присутствует там. В средневековом кабалистическом учении *Шехина* понимается как женское начало, чье единство с мужской сущностью Бога было разрушено изгнанием еврейского народа из земли Израиля. Женская природа *Шехины* и ее близость создателю делают ее первейшей мишенью сатанинских сил, и потому обязанность человечества защищать ее. В ряде кабалистических мифов *Шехина* предстает как божество женского пола.

Шиур кома — *Шиур кома* означает размеры тела. Книга «Шиур кома» гениальное, но неразгаданное сочинение раннего еврейского мистицизма (I и II века н. э.), где созерцаются и рассматриваются фантастически огромные размеры тела Господня в целом и по частям.

Штетл — еврейское наименование маленьких еврейских городков и местечек, место проживания большей части европейского еврейства в период между XVI и XIX вв. Центральное место в жизни штетла занимали синагога, дом и рынок. Уникальный социокультурный феномен связан с исчезновением штетла в начале XX века, когда преследования, экономический кризис, политические революции, секуляризация и аттракции современного мира привели к массовой эмиграции еврейского населения из сельской местности в города Европы и Америки.

Шулхан Арух — так называется кодификация еврейского закона, предпринятая Йосефом Каро. Первое печатное издание книги, исправленное и дополненное Моисеем Исерлесом, вышло в свет в 1565 г. Этот кодекс в качестве авторитетного источника был признан всеми религиозными евреями. Ортодоксальное еврейство продолжает так же относиться к *Шулхан Арух* и сегодня.

Элохим — боги, и также — одно из множества имен Бога Израиля, заимствованное у народа Ханаана. Среди других наименований Бога-Элохим — *Яхве*, *Эль Шадай*, *Адонай* (Господь), *Эль Олам* (Вседержитель) и *Эль Рои* (Всевидящий).

Эхнатон — египетский фараон, правил в 1367—1350 до н. э., провозгласил Атона, бога солнца, верховным божеством Египта. На этом основании он считается основателем идей монотеизма, возникших еще до появления Моисея. Поклонение Атону прекратилось после смерти Эхнатона.

Ясон Киринаик — еврейский историк середины II века до н. э., автор пятитомной истории восстания Маккавеев. Несмотря на то, что труд его утрачен, избранные места из этого сочинения составили вторую книгу Маккавеев.

Яхве — личное имя Бога Израиля. В III веке до н. э. произнесение имени Бога было запрещено и заменено на *Адонай* (Господь мой). В период раннего средневековья, когда в неогласованный библейский текст введены были гласные звуки для того, чтобы обеспечить правильность его чтения, к четырем согласным имени Бога присоединены были гласные от слова Адонай. В христианской традиции принято произносить Яхве как Иегова.

Оглавление

Предисловие переводчика	3
Вступление. Во что верят неверующие евреи-гуманисты	7
Глава 1. Еврей — кто это? Определительные характеристики и различия между ними.....	15
Евреи — уникальный народ	16
Библия — коллективная память и основа еврейской цивилизации и культуры	19
Секулярный сионизм и трансформация еврейской истории	23
Новая секулярная израильская культура и типология еврейского общества	25
Израильское и еврейское	27
Глава 2. Гуманизм, национальность и секулярная еврейская культура	30
Преимущество ценностей над заповедями	30
Гуманность — высшая цель и высшая ценность	35
Человек — творец Бога и морали	39
Свобода обновления: новый образ жизни и новые праздники	41
Новые пути празднования основных событий цикла человеческой жизни	47
Новая культурная идентификация евреев	50
Секулярная еврейская культура	50
Ускорение секуляризации в XIX веке	52
«Классики» секулярной еврейской литературы	54

Национализм и гуманизм	56
«Еврейские авторы» — те, на чью жизнь и творчество повлияло их еврейское происхождение	59
Центры секулярной культуры в Израиле и диаспоре	62
Глава 3. Духовность нерелигиозных евреев	63
Секулярный взгляд на религиозное решение проблемы духовности	73
Секулярное решение проблемы духовности: новое значение общины	77
Знание и убеждение	82
Секулярные убеждения и неразрывность духовного и физического	86
Любовь, вера, искусство — три столпа духовности	87
Отношения между «Я» и «Ты» в процессе постижения Возвышенного и реализации гуманистических принципов	89
Возвышенное в жизни и творчестве человека	94
Сосуществование ничтожного и возвышенного	96
Сплав религии и атеизма в секулярном иудаизме Эйнштейна и Бубера	98
Роль идеалов и секулярное мессианство	99
В чем вклад духовности в «счастливую жизнь»	102
Духовная жизнь: обладание идеалами и стремление к ним	104
Роль образования	104
Глава 4. Бог и другие литературные образы	108
Верить в то, что Бог является предметом литературного творчества или верить в Бога-Творца, законодателя и правителя вселенной	110
Вымышленные персонажи оживают в воображении читателей	112

Первородный грех Бога — ключевой компонент яркого и живого литературного произведения	113
Глава 5. Гуманистические ценности против релятивизма	116
Несовместимость плюрализма и релятивизма	116
Опасность релятивизма: дегуманизация	118
Глава 6. Иудаизм как плюралистическая и постоянно развивающаяся культура	123
Иудаизм как культура	123
Свобода от религии заповедей	127
Между нацией и религией: исторический обзор еврейской нации вне религии	131
Новый взгляд на еврейскую историю	138
Новый подход к изучению Холокоста	141
Иудаизм, еврейство и демократия	143
Демократия и методы еврейской системы образования	147
Глава 7. Плюрализм — основной принцип и главная характеристика иудаизма	150
Плюрализм — начало начал еврейского мира	150
Единство или единообразие	155
Плюрализм — ведущий принцип	157
Постановления большинства — акт необходимый, но временный	160
Глава 8. Иудаизм и его секулярные перспективы — программа образования	163
Гуманистическое образование в плюралистическом иудаизме	163
Иудаизм как культура — междисциплинарная учебная программа	164
Секулярный иудаизм — культура светских евреев	171
Влияние секуляризации на иудаизм	173

Тематика программы изучения иудаизма как культуры	174
Что изменилось? Изучение еврейского наследия	175
Положение женщины в иудаизме	180
Многообразие взглядов в среде религиозного еврейства	182
Библия как произведение литературы и как историческое сочинение	182
Роль и место искусства в современном и древнем иудаизме	184
Секулярный взгляд на Галаху и на значение закона в иудаизме	186
Секулярный взгляд на мессианство	188
Секулярный взгляд на мистицизм	189
Влияние атеистических взглядов на иудаизм и на еврейство	191
Открытость иудаизма в отношении других культур: взаимовлияния	192
Глоссарий	196

Яков Малкин
СЕКУЛЯРНЫЙ ИУДАИЗМ

Редактор М. Штереншис
Тех. редактор В. Микизиль

Сдано в набор 20.11.2006.
Подписано в печать 20.02.2007.
Бумага офсетная. Формат 84×108/32.
Гарнитура NewtonС. Печать офсетная.
Тираж ***** экз. Заказ №

Отпечатано с готовых диапозитивов в АПП «Джангар»
358000, г. Элиста, ул. Ленина, 245